

# اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ

حَکِیْمُ اُمّتٍ مُّجَدِّدُ اُمّتٍ حَضْرَتُ مَوْلَانَا اَشْرَفِ سَلِیِّ تَحَانَوِی قَدِیْسِ

بِتَرْتِیْبِ جَدِیْدٍ

حَضْرَتِ مَوْلَانَا مُنْفِیِّ مُحَمَّدٍ شَفِیْعِ صَاحِبِ رَحْمَتِ اللّٰهِ

بَانِی جَامِعَةِ دَارِ الْعِلْمِ کِرَاجِی وَ مُنْفِیِّ اعْظَمِ پَاکِسْتَانِ

مِکْتَبَتُ دَارِ الْعِلْمِ کِرَاجِی

[www.ahlehaq.org](http://www.ahlehaq.org)

# امداد الفتاویٰ

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی صاحب دہلی

بترتیب جدید

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دہلی

جلد پنجم

مکتبہ تبیین دار العلوم کراچی

باہتمام : محمد قاسم گلگتی  
طبع جدید : شعبان المعظم ۱۴۳۱ھ ..... جولائی ۲۰۱۰ء  
فون : 5042280 - 5049455  
ای میل : mdukhi@gmail.com

### ملنے کے پتے

- مکتبہ دارالعلوم احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی ﴿ناشر﴾
- ادارۃ المعارف احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- مکتبہ معارف القرآن احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- ادارہ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی لاہور
- دارالاشاعت اردو بازار کراچی
- بیت الکتب گلش اقبال نزد اشرف المدارس کراچی

# فہرست مضامین

﴿امداد الفتاویٰ جلد پنجم - ۵﴾

صفحہ	عنوان
------	-------

## تفسیر قرآن کے متعلق مسائل

۱۹	آیت انک لعلی خلق العظیم پر ایک شبہ کا جواب
۱۹	جبکہ سجدہ کا حکم فرشتوں کو ہوا تو ابلیس پر عتاب کیوں ہوا
۲۰	آیت ولو شئنا لآتینا پر مسئلہ تقدیر سے متعلق سوال و جواب
۲۱	آیت ان المتقین فی ظلال پر اشکال اور جواب
۲۱	آیت انا ارسلناک شاہدا کے معنی
۲۲	سد ذوالقرنین و یاجوج ماجوج کی تحقیق
۲۲	آدم علیہ السلام کو سجدہ اور یوسف علیہ السلام کے لئے لفظ ہم کی تفسیر و تحقیق
۲۳	روز قیامت کے متعلق الف سنہ اور خمسمین الف سنہ کی تطبیق
۲۳	آیت فان له معیشتہ ضنکا پر ایک اشکال اور جواب
۲۳	آیت تری الجبال کی تحقیق
۲۳	حالت اکراہ میں کتمان حق اور شیعوں کے تقیہ میں کیا فرق ہے
۲۶	حل بعض آیات و تحقیق مسائل اکراہ
۲۸	خیرات و صدقات کے آخرت میں کفار کے لئے نافع ہونے پر ایک مفید بحث
۲۹	آیت ومن الارض مثلہن کی تحقیق



صفحہ	عنوان
۲۹	آیت لكل قوم ہاد کی تحقیق
۳۰	سورہ نور کی آیت و حرم ذلك علی المومنین کی تحقیق
۳۰	آیت وان تظاهروا کی تحقیق
۳۱	شراب کی نجاست پر شبہ کا جواب
۳۲	آیت لا یكلف اللہ نفسا پر شبہ کا جواب
۳۲	تفسیر بیان القرآن کی بعض عبارات کی تحقیق
۳۲	بیان القرآن کے بعض الفاظ کی تشریح
۳۳	بیان القرآن پر ایک شبہ کا جواب
۳۴	آیت لاتقربوا الصلوۃ کا شان نزول
۳۵	رسالہ احسن التفہیم لمقولۃ سیدنا ابراہیم
۳۵	حضرت ابراہیم کے مقولہ ہذا ربی کی تحقیق
۳۷	آیت لو اردنا ان نتخذ لہوا پر اشکال کا جواب
۳۸	دو آیتوں میں تعارض کا جواب
۳۸	آیۃ استعینوا بالصبر والصلوۃ کا خطاب یہود کو باوجود کافر ہونے کے کیوں ہوا۔
۳۹	آیات صفات کی تفسیر میں مذہب متکلمین مختار ہے
۴۰	جن آیات قرآن سے معجزات کی نفی کا شبہ ہوتا ہے ان کا جواب
۴۱	مبذبین اور اخوان الشیطن میں کیا مناسبت ہے
۴۳	قل یا عباد الذین اسرفوا پر اشکال و جواب
۴۴	آیت اللہ نور السموات سے ہر چیز کے قابل عبادت ہونے کے شبہ کا جواب
۴۴	آیت لاینال عہدی الظالمین پر اشکال کا جواب
۴۵	اتی المال علی حبہ کی ضمیر اللہ کی طرف راجع ہونے کی تحقیق
۴۵	خطب ماثورہ اور تفسیر بیان القرآن کے بعض مضامین کی تحقیق
۴۸	خطب ماثورہ کے بعض مضامین پر شبہات و جواب
۵۳	بعض مقامات تفسیر بیان القرآن کی تشریح
۵۴	آیت من الخیط الابيض کا ترجمہ خط ابیض

صفحہ	عنوان
۵۴	تحقیق ترجمہ لفظ اکتبہا.....
۵۴	بیان القرآن کی بعض عبارات کی تحقیق.....
۵۵	آیت لما کانوا به یشرکون کی ترکیب.....
۵۵	بیان القرآن کے بعض مقامات پر بعض علماء کی بحث.....
۵۸	بعض عبارات بیان القرآن کی ترمیم.....
۵۸	آیت ابری الاکمه ولا برص کی تفسیر پر شبہ اور جواب.....
۵۹	اثمار جنت کے فنا ہونے پر اشکال اور جواب.....
۵۹	تحقیق عطف مجزوم بر منصوب.....
۶۰	حضرت زکریا کی بیوی حضرت مریم کی خالہ تھیں یا نہیں.....
۶۱	تفسیر تفصیل البیان فی المقاصد القرآن پر تنقید.....
۶۳	تحقیق عصای موسیٰ و اخراج ذریت آدم.....
۶۵	علی نقی شیعہ کے رسالہ تحریف قرآن کی حقیقت پر تنقید.....
۶۹	جس درخت کے کھانے سے آدم کو منع کیا تھا وہ کونسا درخت ہے.....
۷۰	آیت تیمم کی تفسیر پر شبہ اور جواب.....
۷۲	آیت لیعلم ان قد ابلاغوا کی ضمیر کا مرجع.....
۷۲	تفسیر مظہری پر چند شبہات کا جواب.....
۷۵	کیا کفار کے دخول نار میں ابدی قید ہے.....
۷۵	تحدی بالقرآن کی چند آیتوں میں رفع تعارض.....
۷۷	آیت و مارمیت اذ رمیت پر شبہ کا جواب.....
۷۸	مشکوٰۃ کی ایک عبارت پر شبہ کا جواب.....
۷۹	آیت ما ضل صاحبکم اور وجدک ضالا میں تعارض کا جواب.....
۸۰	رسالہ دفع الاعتساف عن آیۃ استخلاف.....
۸۱	سورۃ فاتحہ کا جز قرآن ہونا.....
۸۲	زنگھا اور تزکی میں رفع تعارض.....
۷۲	بیان القرآن تفسیر یتخبطہ الشیطن کے ذیل میں جو حدیث معارض ہے اس پر ایک شبہ.....

تفسیر بیان القرآن میں آیت الکفری کے تحت احادیث متعارضہ پر شبہہ ..... ۷۳

## حدیث کے متعلق مباحث و مسائل

- ۸۴ ..... مومن کے لئے نزع روح میں سہولت کی حدیث پر شبہہ اور جواب
- ۸۴ ..... اللہ تعالیٰ کے رحیم ہونے کے ساتھ آگ میں ڈالنے پر شبہہ اور جواب
- ۸۵ ..... حفاظت حدیث پر شبہہ کا جواب
- ۸۹ ..... حدیث تسویہ صف میں لفظ تراص والزاق کا مطلب
- ۹۰ ..... حدیث لولاک لما خلقت الافلاک کی تحقیق
- ۹۰ ..... مدینہ کے حرم ہونے کے معنی
- ۹۱ ..... مسئلہ اعتناق میں مذہب حنفیہ پر مخالفت حدیث کا شبہہ اور جواب
- ۹۲ ..... حدیث لاتشد الرحال کی تحقیق
- ۹۳ ..... جمع بین الصلوٰتین کی تحقیق
- ۹۴ ..... مطلقہ کی عدت تین حیض اور ایک حیض کی روایت میں تطبیق
- ۹۵ ..... حدیث ابی داؤد و اذا قرأ فأنصتوا کی سند میں ایک بحث پر محاکمہ
- ۹۶ ..... موت کے بعد اولاد صالح سے میت کو نفع پہنچنے کی تحقیق
- ۹۶ ..... قرآن کے آگ میں نہ جلنے کا مطلب
- ۹۷ ..... ایک حدیث متعلقہ غسل پر شبہہ کا جواب
- ۹۷ ..... تشہد میں انگلی اٹھانے کی کیفیت
- ۹۷ ..... حدیث نہینا عن خشبائش الارض کی تحقیق
- ۹۸ ..... ابو داؤد کی حدیث میں عورتوں کو جوتہ پہننے سے ممانعت کا مطلب
- ۹۹ ..... حدیث کمان فارسی کی تحقیق
- ۹۹ ..... جنت میں ستر ہزار آدمی بے حساب داخل ہونے کی تحقیق
- ۱۰۰ ..... حدیث من مات ولیس فی عنقه بیعة کی تحقیق
- ۱۰۱ ..... توسل بالمیت
- ۱۰۱ ..... حدیث الرکب یرکب بنفقة کا مطلب

صفحہ	عنوان
۱۰۲	حدیث لی مع اللہ وقت کی تحقیق
۱۰۲	صبح صادق سے پہلے سحری یا تہجد کی اذان منسوخ ہے
۱۰۳	معجزات کے متعلق ایک حدیث کی تحقیق
۱۰۳	عورت کو امیر یا بادشاہ بنانے کے متعلق حدیث کی تحقیق
۱۰۵	یوم الشک میں روزہ کی ممانعت پر حدیث کی تحقیق
۱۰۶	حدیث الحلال بین والحرام بین و بینہما مشتبہات کی تحقیق
۱۰۷	حدیث حُبِّ الی من دنیا کم کی تحقیق
۱۰۸	شب معراج کے ایک واقعہ پر اشکال و جواب
۱۰۹	حدیث لا طاعة لمخلوق
۱۰۹	حدیث من قتلہ بطنہ کی تحقیق
۱۱۰	تحقیق بعض اوزان شرعیہ
۱۱۰	متعلق رجوم الشیاطین
۱۱۱	ترجمہ عوارف کے بعض مقامات کی تحقیق
۱۱۳	امداد الفتاویٰ کی ایک عبارت پر شبہ کا جواب
	جمعہ کے دن درود و سلام کا آنحضرت ﷺ کے سامنے پیش ہونے کا مطلب کہ آپ بلا واسطہ
۱۱۴	خود سنتے ہیں یا فرشتے پہنچاتے ہیں
	جمعہ کے روز حضرت عمرؓ کے قیام قیامت کے ہونے سے ڈرنے کی وجہ باوجودیکہ ابھی بہت
۱۱۹	سی علامات قیامت کا ظہور نہ ہوا تھا
۱۲۰	حضرت عمرؓ کے محدث ہونے کی حدیث
۱۲۲	شب معراج میں بہت سے لوگوں کو جنت یا دوزخ میں دیکھنے کی تحقیق
۱۲۲	تمام عالم میں قیامت ایک ہی دن میں کس طرح ہوگی جبکہ ہر خطہ کا دن رات مختلف ہوتا ہے
۱۲۳	ایک حدیث کے راوی کے نام کی تحقیق
۱۲۳	مناجات مقبول کے بعض مقامات کی تحقیق
	رسالہ جزل الکلام فی عزل الامام یعنی امیر کی اطاعت اور مخالفت کے متعلق مختلف احادیث کی
۱۲۴	تطبیق و تشریح

صفحہ	عنوان
۱۳۵	ملک الموت کی آنکھ پھوڑ دینے پر شبہ اور جواب
۱۳۹	اہل قبا کو جب تحویل قبلہ کی خبر نماز میں ملی تو کس طرح قبلہ کی طرف رخ پھیرا
۱۴۰	پانی میں ہاتھ نہ ڈالنے کی حدیث پر شبہ اور جواب
۱۴۰	حدیث میں حضور ﷺ کا سلام کا جواب نہ دینے پر اشکال اور جواب
۱۴۱	حدیث موضوع کی روایت کا حکم
۱۴۲	کیا استعینوا باہل القبور حدیث ہے
۱۴۲	حضرت علی کو دوسری شادی کرنے سے ممانعت کی تحقیق
۱۴۳	حدیث لاتدری ما احدثوا بعدک کا مطلب
۱۴۴	حدیث انا خیر من یونس بن متی کی تحقیق
۱۴۵	دو حدیثوں کی تخریج متعلقہ عمل پر حدیث
۱۴۸	حضور ﷺ کے سامنے امت کے اعمال پیش ہونے کی حدیث پر اشکال اور جواب
۱۴۹	رفع تعارض آیت و حدیث صدق و کذب ابراہیم
۱۵۱	گھر میں نماز پڑھنے اور مسجد میں نماز پڑھنے کے متعلق حکم الخ
۱۵۲	بچہ جب مردہ پیدا ہو جائے تو اس کے ناف کاٹنے کے متعلق حکم

## کتاب السلوک

۱۵۳	باپ کے کہنے سے مرشد کو چھوڑ دینا جائز ہے یا نہیں
۱۵۳	اللہ و رسول کی شان میں بے ادبی کا وسوسہ
۱۵۴	بیعت کے وقت چاروں خاندانوں کا نام لینا
۱۵۴	چاروں خاندان مساوی ہیں یا کوئی رائج ہے
۱۵۴	نداء غیر اللہ کا حکم
۱۵۵	شغل تصور شیخ اس زمانہ میں فتنہ ہے
۱۵۵	عورتوں کو ذکر و شغل کی تلقین
۱۵۵	ہر جگہ ایک ولی ہونے کی تحقیق
۱۵۵	حصول کشف کے لئے شغل و تدبیر سالک کے لئے مضر ہے

صفحہ	عنوان
۱۵۶	ضیاء القلوب کی عبارت پر شبہ و جواب
۱۵۶	ایضاً
۱۵۶	ایضاً
۱۵۶	ایضاً
۱۵۷	اہل اللہ کی نسبت معلوم کرنا
۱۵۷	ضیاء القلوب میں فناء و بقاء کی بحث
۱۵۷	علم غیب اور کشف میں فرق
۱۵۷	بوقت وحی حضور ﷺ پر خاص کیفیت
۱۵۹	اموات سے حصول فیض کی بحث
۱۵۹	ذکر و شغل میں لذت ہونے اور نماز میں نہ ہونے کی وجہ
۱۵۹	ایک صوفیانہ شعر کی تشریح
۱۶۰	رونے کی فضیلت اور اس کی تحقیق
۱۶۰	بعض کاموں سے عار و لیل کبر نہیں
۱۶۰	علم لدنی کی حقیقت
۱۶۱	علم موسوی اور علم خضریٰ میں فرق
۱۶۱	معنی قول الولایۃ افضل من النبوة
۱۶۲	ہر نبی کے لئے ولایت ضروری ہے
۱۶۲	علم موسوی کا علم خضریٰ سے افضل ہونا
۱۶۲	ولایت موسیٰ علیہ السلام پر بحث
۱۶۲	ایضاً
۱۶۲	دفعہ شبہ حجاب
۱۶۳	بیعت زنان و حکم انا الحق گفتن غیر صاحب حال را
۱۶۳	معنی ربط قلب
۱۶۵	حقیقت جذبہ
۱۶۵	معنی ذکر جلی و خفی
۱۶۵	

صفحہ	عنوان
۱۶۶	حکم ذکر بطریق شاذلیہ
۱۶۹	حد ذکر جلی
۱۶۹	حل اشعار مثنوی متعلق لیلۃ العریس
۱۷۱	علاج عشق مجازی
۱۷۴	تفاضل جہر یا اخفاء و نور لطاائف
۱۷۴	علاج صحبت پیر ناقص و رجوع بکامل
۱۷۵	تحقیق فضیلت حب عقلی بر عشق
۱۷۶	علاج قبض علماً و عملاً
۱۷۸	تفسیر شریعت و طریقت و معرفت و حقیقت
۱۸۰	علم الیقین عین الیقین حق الیقین
۱۸۰	حل بعض اشعار مثنوی
۱۸۱	حل بعض اشعار جامی
۱۸۳	حقیقت نفس
۱۸۴	علامت بر قصد رضاے محبوب مجازی
۱۸۵	تحقیق متعلق سماع
۱۸۷	حل بعض اشعار صوفیہ
۱۹۰	شغل تصور شیخ کی تحقیق
۱۹۲	حل بعض اشعار
۱۹۲	غیر اللہ سے قلب کو خالی کرنے کا مطلب
۱۹۳	کسی کو اپنی بیعت سے خارج کر دینے کی تحقیق
۱۹۳	بیماری کے سبب ذکر کم ہونے سے تنگدلی کا جواب
۱۹۴	شکر اور کبر میں فرق
۱۹۵	اپنے نام کے ساتھ حافظ یا حاجی وغیرہ کے الفاظ لکھنا بعض صورتوں میں جائز ہے
۱۹۵	حصول اجازت از غیر مرشد
۱۹۶	رسالہ نزول و عروج کی اصلاح

صفحہ	عنوان
۲۰۰	جوابات بعض شبہات متعلقہ تصوف
۲۰۱	ایضاً
۲۰۲	تواضع کی حقیقت
۲۰۴	رسالہ تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات
۲۲۷	شیخ اول کی موجودگی میں کسی دوسرے شیخ سے بیعت اور ذکر جہر کا حکم
۲۲۸	معنی شعر مثنوی
۲۲۸	تجلی صوری کے معنی
۲۲۹	حق تعالیٰ کے تصور کی تحقیق
۲۲۹	زہد خشک
۲۳۰	دفع شبہہ بر تکرار اسم جلالہ
۲۳۲	تحقیق ذکر الہ اللہ
۲۳۴	یہ کہنا کہ آنحضرت ﷺ ظاہری صورت میں بشر تھے حقیقت میں بشر نہ تھے کفر ہے
۲۳۴	بیعت نساء
۲۳۵	کیا وسوسہ پر گناہ ہے
۲۳۶	رسالہ التعرف فی تحقیق التصوف بزبان عربی مع ترجمہ اردو از محمد شفیع
۲۳۷	حقیقت تصرف
۲۳۸	ثبوت تصرف بآیات وحدیث
۲۴۰	قوت تصرف پیدا ہونے کا طریقہ
۲۴۰	استعمال تصرف کا حکم شرعی
۲۴۳	بیعت بذریعہ خط
۲۴۴	بیعت قبل بلوغ و سن بلوغ
۲۴۵	مسئلہ وسوسہ پر شبہات اور جواب
۲۴۶	رسالہ سد الہیعة فی حد البیعة



## کتاب الرویا

۲۲۸	..... بعض خواب اور ان کے جوابات
۲۵۳	..... تحقیق تمثیل شیطان بانبیاء و اولیاء
۲۵۳	..... حضور کا یہ فرمانا کہ اب کونسا کمال حاصل کرنے آئے ہو
۲۵۳	..... کسی بزرگ کا یہ کہنا کہ تم نصف عبادت کرتے ہو اور ثواب پورا ملتا ہے
۲۵۳	..... بزرگان طریقت کو خواب میں دیکھنا
۲۵۳	..... خواب میں کسی محدث سے حدیث کا سبق پڑھنا
۲۵۵	..... حرام مال کھالینے کی کدورت کا علاج
۲۵۵	..... کسی بزرگ کو خواب میں دیکھنا
۲۵۶	..... فضیلت جزئی حدیث کی قرآن پر
۲۵۶	..... تعبیر معبر کے موافق واقع ہونا
۲۵۶	..... تحقیق معنی مبشرات

## کتاب البدعات

۲۵۸	..... محفل مولود شریف
۲۶۰	..... بیان سیرت کا جائز طریقہ
۲۶۰	..... مکالمہ بر محاکمہ
۲۶۲	..... جواب استدلال باعتاق ابولہب بر میلاد
۲۶۲	..... بعض رسوم بدعات
۲۶۳	..... قیام مولود شریف
۲۶۵	..... قیام مولود
۲۶۷	..... تقبیل ابہامین در اقامت و اذان بر نام مبارک ﷺ
۲۶۸	..... مصافحہ بعد نماز
۲۶۹	..... فاتحہ رومی

صفحہ	عنوان
۲۷۳	شہادت نامہ خواندن
۲۷۴	دفع بعض شبہات متعلقہ مسلک
۲۷۴	حضرت حاجی صاحب مرحوم و خلفائے ایشاں
۲۷۹	اجوبہ مذکورہ بر بعض شبہات اور ان کے جوابات
۲۸۴	دستور العمل شادی کی تحقیق
۲۸۷	اہتمام تقبیل غلاف کعبہ
۲۸۸	فرق درمیان رسم بیعت و درمیان بعض بدعات
۲۸۹	تحقیق سنت و بدعت
۲۹۲	حکم جلسہ رجبی
۲۹۲	حکم تعزیہ و فرق درمیان تعزیہ و دیگر صورت غیر ذی روح
۲۹۳	استفتاء در بارہ حکم تعزیہ در مذہب اہل سنت و الجماعت
۲۹۵	بعض رسوم لیلۂ ختم قرآن
۲۹۵	سماع متعارف
۲۹۵	بعض بدعات محرم
۲۹۶	جواب استدلال مجوزین فاتحہ رسمہ
۲۹۶	حاضرات
۲۹۸	حقیقت بدعت
۳۰۰	ممانعت تعزیہ داری و عموم شفاعت نبوی ﷺ
۳۰۰	اقتداء غیر مقلد ضرورت تقلید سنی شدن
۳۰۰	غیر مقلد اقتداء شافعی
۳۰۶	پیران پیر کی گیارہویں کا ناجائز ہونا اور ایصال ثواب کا نہ ہونا
۳۰۷	قبر پر اذان دینا ثابت نہیں
۳۰۸	بدعتی اور غیر مقلد کو بیعت کرنا
۳۰۸	اصلاح الرسوم میں قبروں پر چادریں چڑھانے پر ایک شبہ کا جواب
۳۱۰	مولانا شاہ عبدالعزیزؒ کی ایک عبارت سے کھانے پر فاتحہ دینے کا ثبوت مع جواب

صفحہ	عنوان
۳۱۲	بیماری میں بکرا ذبح کرنا
۳۱۳	ذبح جانور برائے شفاۓ مریض
۳۱۳	صبح کی نماز کے بعد مصافحہ کرنے پر التزام کرنے اور صلوٰۃ اوایین وضحیٰ وغیرہ کے التزام میں فرق
۳۱۴	علاوہ قربانی اور عقیقہ کے جان کے بدلے جان ذبح کرنے کی تحقیق
۳۱۴	تحقیق شبہات متعلقہ مضامین القاسم
۳۱۹	شبہ متعلق بوسہ قبر
۳۲۰	بدعت بودن اذخال نام مرشد در خطبہ جمعہ
۳۲۰	تحقیق فرق در میان دوام و اصرار فرق در میان مفاسد مجلس میلاد و مجلس وعظ
۳۲۲	جواب بعض شبہات متعلقہ منع ذکر قصہ شہادت در عاشوراء
۳۲۵	جواب شبہہ بر منع سراج علی القبور
۳۲۶	عدم جواز چراغ بر قبور باوجود نیت تعظیم اہل قبور
	تفاضل در امامت در میان مقلد بدعتی و غیر مقلد غیر غالی تفاضل در امامت در میان مقلد غیر بدعتی
۳۲۷	و غیر مقلد غیر غالی استخفاف محدثین و حکم بدعت بر غیر مقلدین حکم منکر تقلید شخصی
۳۲۸	درود شریف در اثناء وعظ برائے تشیط حاضرین
۳۲۹	رسالہ القول الاحکم فی تحقیق التزام مالا یلزم
۳۲۹	تعیین التزام مالا یلزم
۳۳۵	فیصلہ در دفتویٰ در باب رسوم قبور اولیاء
۳۳۶	توضیح بعض احکام شرعیہ متعلقہ بعض اعمال محرم
۳۳۳	اشکال بر توکل و جواب آں
۳۳۴	قبر پر پھول چڑھانا
۳۳۴	دولہن کے ختم قرآن کی رسم
۳۳۵	مفاسد متعلقہ طعام کہ در جمیع حضرات خواجہ قدس سرہ در زمان ما پختہ میشود در دیگہائے کلاں
۳۳۸	شرائط اذن استعانت بالخلق
۳۳۸	تحقیق قدم بوسی و بوسیدن قبر ابوین
۳۳۹	رسالہ تفصیل الکلام فی حکم تقبیل الاقدام

صفحہ	عنوان
۳۵۳	بے اصل بودن عمل برائے برآمدن مصحف در عشرہ محرم
۳۵۳	رفع شبہات بر حرمت سجدہ تحیہ
<b>کتاب العقائد والکلام</b>	
۳۵۶	حکم عدم تکفیر بہ گفتن ایں کلمہ ”تمہارا شرع ہی ہر جگہ چلتا ہے“
۳۵۷	تحقیق یا شیخ عبدالقادر شہینا اللہ
۳۵۷	تحقیق مسئلہ ارادہ رضاء
۳۶۰	ما اہل بہ لغير اللہ کی تحقیق
۳۶۲	ایضاً
۳۶۵	ایضاً
۳۶۹	ارواح مشائخ سے استمداد کے معنی
۳۷۰	اثبات نبوت از معجزہ پر اشکال اور اس کا جواب
۳۷۱	دفع شبہہ قادیانی متعلقہ وفات مسیحی دعویٰ علامت مسیح در خود
۳۷۲	دفع شبہہ متعلقہ نداء غیر اللہ
۳۷۳	ایضاً
۳۷۶	ایک آیت سے وفات مسیح کا شبہہ اور اس کا جواب
۳۷۶	رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم درود کو بواسطہ ملائکہ سنتے ہیں
۳۷۸	عموم قدرت واجب بر صدق و کذب را
۳۷۹	دفع شبہہ متعلق مسئلہ بالا
۳۸۰	امام غزالی کا قول لیس فی الامکان بابدع مما کان کا مطلب
۳۸۰	دفعہ شبہہ متعلقہ تقدیر
۳۸۱	حکم فال وغیرہ
۳۸۳	تحقیق استمداد ظاہری یا حقیقی از مقبولین
۳۸۴	استمداد از اہل قبور
۳۸۴	سماع موتی

صفحہ	عنوان
۳۸۴	عموم قدرت واجب صدق و کذب را.....
۳۸۸	تصور فیض از قلب شیخ.....
۳۸۸	بوقت موت ایمان لانا.....
۳۸۸	بچوں سے قبر میں سوال نہ ہوگا.....
۳۸۹	ابتداء ثواب و عقاب بعد موت.....
۳۸۹	تقویۃ الایمان کے بعض کلمات کی تشریح.....
۳۹۰	یا رسول اللہ کہنے کا حکم.....
۳۹۰	جنت کے موجود ہونے کا مطلب.....
۳۹۱	فقہاء کے اس قول کا مطلب کہ ننانونے وجہ کفر پر ایک وجہ ایمان کو ترجیح ہے.....
۳۹۱	مردہ بعد دفن نکال کر.....
۳۹۱	پیر یا شہید کسی کے سر پر آنے کی حقیقت اور مردہ بعد دفن نکال کر دوسری جگہ دفن کرنا.....
۳۹۳	رسول کریم ﷺ کے والدین کے اسلام و کفر کے معاملہ میں سکوت اور توقف کرنا چاہئے.....
۳۹۳	سیت کو ایصال ثواب.....
۳۹۴	تارک سنت حضور ﷺ کی شفاعت سے محروم ہے.....
۳۹۶	سوالات بر مسئلہ تقدیر.....
۳۹۸	توہین خدا اور رسول کفر ہے.....
۳۹۸	عالم کی توہین کفر ہے یا نہیں.....
۳۹۹	جو شخص یہ کہے کہ خدا مسجد میں ہے اس کو کافر نہ کہا جائے گا.....
۴۰۱	حضرت معاویہؓ کا صحابی ہونا اور ان کے نام کے ساتھ حضرت اور رضی اللہ عنہ کہنا.....
۴۰۲	علم نجوم کا حکم.....
۴۰۳	قرآن کو غلط پڑھنے سے کوئی کافر نہیں ہوتا.....
۴۰۴	جس کافر کو خدا اور رسول کے وجود کا علم نہیں وہ قابل مواخذہ ہے یا نہیں.....
۴۰۴	آیت وان من امة الا خلا فیہا کا مطلب.....
۴۰۴	تاویل اور تحریف میں فرق.....
۴۰۵	آیت لاتجعلوا دعاء الرسول کے معنی اور صلی اللہ علیک یا محمد کے الفاظ سے درود پڑھنا.....

۴۰۵	قرآن سے فال دیکھنا ممنوع ہے
۴۰۶	عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق ایک شبہ کا جواب
۴۰۶	صیغہ السلام علیک تشہد کے ساتھ مخصوص ہے
۴۰۷	ایضاً
۴۰۷	لا الہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ ملنا ضروری ہے
۴۰۸	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر شریف کا سب جگہوں سے افضل ہونا
۴۱۱	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ ہونے کی تحقیق
۴۱۱	حضرت عباس کو وسیلہ بنانا تو سل بالاموات کے لئے مانع نہیں
۴۱۲	امام غزالی اور شاہ ولی اللہ کے بعض کلمات کی تشریح
۴۱۲	عصمت انبیاء کی دلیل
۴۱۳	قل الروح من امر ربی پر اشکال و جواب
۴۱۴	مسلمانوں کے لئے دعاء و نصرت پر شبہ اور جواب
۴۱۸	شرح فصوص کی ایک عبارت کا حل
۴۱۹	عدم قبول توبہ کے متعلق دو حدیثوں میں رفع تعارض
۴۲۰	قرآنی الفاظ کے بغیر کتب سماویہ معجزہ نہیں
۴۲۰	رسالہ خاتمہ بالخیر سے شبہات اور اس کا جواب
۴۲۱	حقیقت آسیب
۴۲۲	امام مہدی کے متعلق شیعہ لوگوں کے غلط خیالات
۴۲۲	اولیاء اللہ سے استفادہ کی تحقیق
۴۲۳	روح کے متعلق چند مباحث
۴۲۳	حل اشکال متعلق امتناع نظیر
۴۲۵	عذاب قبر کی بظاہر متعارض روایات میں تطبیق
۴۲۶	حضرت عمرؓ کا حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ کو بیعت ابی بکرؓ میں دیر کرنے پر ملامت کرنا
۴۲۸	در غلطی در معنی اثبات وجود حق تعالیٰ بدلیل
۴۲۹	میت کے حرام ہونے پر اشکال اور جواب

صفحہ	عنوان
۲۲۹	قرآن میں مخلوقات کی قسمیں کھانے کی حکمت
۲۲۹	زمین کے گول ہونے کا اثبات
۲۳۰	اسلام میں کنیروں کی سزا نصف رکھنے کی حکمت
۲۳۱	آل کو اصحاب پر مقدم رکھنے پر شبہ اور جواب
۲۳۱	یزید پر لعنت کی تحقیق
۲۳۳	اللہ تعالیٰ کی معیت کا مطلب
۲۳۴	انقطاع عذاب کے متعلق ابن عربی کے کلام کی تحقیق
۲۳۷	قادیانی کے بعض شبہات کا جواب
۲۳۸	ایضاً
۲۳۹	ایضاً
۲۳۹	ایضاً
۲۴۰	ایضاً
۲۴۰	ایضاً
۲۴۰	حکم کلمات موہمہ علم غیب نبوی
۲۴۱	رفع شبہ متعلق آیت فناء و خلود
۲۴۲	ایضاً
۲۴۴	رسالہ ثبوت سماع موتی پر تنقید
۲۴۵	تعلیم الدین کی ایک عبارت
۲۴۶	قادیانی استدلال کا ابطال
۲۴۷	بندہ کے باختیار ہونے پر شبہ کا جواب
۲۴۷	رسالہ ارسال الجنود الی ارسال الہود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## کتاب مایتعلق بتفسیر القرآن

آیت انک لعلی خلق عظیم پر ایک شبہ کا جواب

سوال (۱) ما قولکم اندریں کہ حضرت صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا در تفسیر لعلی خلق عظیم فرمودہ اند کہ عمل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بمطابق قرآن شریف طبعی است و از عقائد و غیرہ معلوم است کہ ہر عبادت کہ خلاف طبعی گردد افضل گردد از عبادت کہ موافق طبعی باشد فلا جرم در شرح عقائد نسفی فرمودہ اند کہ نوع انسان افضل است از نوع ملائکہ زیرا کہ عبادت ملائکہ موافق طبیعت است ازین توجیہ عبادت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نقص بودن لازم آید پس کدام توجیہ راست است تفسیر حضرت صدیقہ یا توجیہ اہل عقائد؟

الجواب۔ لفظ حدیث ایں است کان خلقه القرآن ومعنی اخلاق ملائکات راسخہ است کہ ملکتب است و ثمرہ اہتمام و مجاہدہ و آل کا لطبعی باشند عین طبعی پس سوال کہ ناشی شدہ است از طبعی بودن متوجہ نمی شود زیرا کہ ایں مرتبہ از اختیار مشقت حاصل می شود و ہمیں مدار است کثرت اجر، الا تری الی قولہ تعالیٰ فاذا فرغت فانصب والی سبب نزول قولہ تعالیٰ ما انزلنا علیک القرآن لتشقی والی حدیث الی ان اشتکت قدماہ وغیر ذلک واللہ اعلم۔ ۲۷ شوال ۱۳۲۷ھ (تمہ اولی ص: ۲۲۱)

ملائکہ کو سجدہ کا حکم ہوا تھا ابلیس پر عتاب کیوں ہوا

سوال (۲) اللہ جل شانہ نے حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے کا حکم صرف فرشتوں کو دیا تھا جیسا کہ ارشاد ہے واذ قلنا للملئکۃ اسجدوا لادم فسجدوا الا ابلیس کان من الجن ففسق عن امر ربہ (پارہ: ۱۵ سورۃ کہف رکوع: ۶) شبہ یہ وارد ہوتا ہے کہ ملائکہ کو حکم سجدہ صادر ہوا تھا، ابلیس پر کیوں غضب الہی نازل ہوا، شیطان ملائک میں کیوں شمار ہوا یا اس کو بھی حکم ہوا تھا جس کی تصریح نہیں اور تکبر کرتے ہوئے کہا کہ میں آگ سے پیدا کیا گیا ہوں اور آدمی مٹی سے امید کہ جناب اس شبہ



کو بدلائل عقلی و نقلی رفع فرما کر داخل حسانت ہوں گے۔

الجواب۔ ہاں حکم اس کو بھی ہوا تھا، اور جس امر پر قرینہ قائم ہوتا ہے اس کی تصریح کی حاجت نہیں ہوا کرتی اور یہاں قرینہ قصہ میں موجود ہے وہ یہ کہ جب اس پر عتاب کی حکایت بیان فرمائی گئی خود اس سے معلوم ہوا کہ وہ بھی مامور تھا دوسرے سورۃ اعراف میں یہ آیت ہے ما منعک ان لا تسجد اذا امرتک اس میں امر کا ہونا مصرح ہے۔ پہلی دلیل عقلی ہے دوسری نقلی۔

۱۳ ذیقعدہ ۱۳۲۸ھ (تمتہ اولی ص: ۲۲۱)

آیت ولو شئنا لا تینا الخ پر مسئلہ قدر کے متعلق اشکالات کا جواب

سوال (۳) ولو شئنا لا تینا کل نفس ھداھا ولكن حق القول الی تعلمون (پارہ: ۲۱ رکوع: ۱۴) مشیت ذات باری جل و علا جب ابتداء یوں ہی تھی کہ بعض سعید اور بعض شقی ہوں، تو پھر کیونکر سبیل ہدایت ہو۔ آیت صراحتہ بیان کر رہی ہے کہ سعادت و شقاوت دونوں صفتیں خدا ہی نے جن وانس کے متعلق فرمائی ہیں۔ اس میں کسی کو اب چارہ نہیں کہ سعادت چھوڑ کر شقاوت قبول کرے، یا بالعکس تو پھر شیطان کو متہم کرنا کیونکر صحیح ہوا، اور ابلیس کو گمراہ کس نے کیا، خدا قادر مطلق تھا کہ ابلیس کو ہدایت کرتا اس کو بدراہ و گمراہ کس نے کیا گو بروں کو شیطان و وساوس دے کر صراط مستقیم سے باز رکھتا ہے۔ مگر اس کو کس نے باز رکھا اگر خدا نے رکھا تو یہ خیال آتا ہے کہ نعوذ باللہ خدا نے ظلم کیا کہ ایک شخص کو ہدایت ہوتی کہ وہ جنت کو جاتا قابل رحم ہوتا اس کو گمراہ کر دیا قابل عذاب و عقاب و عتاب کیا جو شان کریمی سے بعد تھا تو مذہب جبریہ ہو جائے گا اگر یوں ہی خدا کو منظور تھا جس طرح آیت کریمہ ناطق ہے تو آیت مذکورہ کے بعد کی آیت کیونکر اس پر متفرع ہوگی بندوں کو خدا کو کیا نسیان کیا بلکہ خداوند کریم نے پیدائش اور فطرت ہی جن وانس کی اسی طرح فرمائی، اگر یہ جواب دیا جاوے کہ بندہ کا سب ہے کل امور اس کے ارادہ پر متعلق ہیں اللہ تعالیٰ نے فطرت اسلام پر اس کو پیدا کیا مگر بعدہ شیطان نے اس کو گمراہ کر دیا تو شیطان کیوں گمراہ نہ کر سکے جب خدا فرمائے ولكن حق القول منی الخ اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ صرف خدا کو اسی طرح منظور و مد نظر تھا اس کا جواب بھی ایسا شافی آیت کریمہ ہی سے بیان فرمایا جاوے کہ مذہب حنفیہ سے و مسلک ناجیہ سے خروج نہ ہو اور آیت میں تاویل بھی نہ ہو بہت لوگ اس آیت سے بے دین ہو گئے اور فسق و فجور اختیار کر لیا۔ کہ سعید و شقی جب خدا نے اول ہی سے پیدا کر دیا تو اب زنا کرنا سود کھانا وغیرہ امور نامشروعہ ہمارے اختیار میں نہیں ہیں اور ہم کو کیا معلوم کہ ہم شقی ہیں یا سعید تو دنیا کے عیش و عشرت کو کیوں ترک کریں؟

الجواب۔ یہاں دو مقام ہیں ایک مقام خود آیت کی تفسیر اور اس کے اجزاء میں باہم ارتباط چونکہ اس سے سوال کرنا مقصود بالذات معلوم نہیں ہوتا اس لئے اس کا جواب قلم انداز کیا جاتا ہے، اگر مستقلاً اس کو بھی پوچھنا ہو مکرر لکھئے، ان شاء اللہ تعالیٰ جواب دوں گا۔

دوسرا مقام اشکال مسئلہ قدر پر اور اس وقت آپ کا مقصود اصلی یہی معلوم ہوتا ہے، اس کا جواب دیتا ہوں مبنی تمام تراشکال کا صرف ایک مقدمہ ہے وہ یہ کہ مشیت واردہ الہیہ کا تعلق کسی فعل کے ساتھ موجب نفی اختیار ہے اور مدار مواخذہ کا یہی اختیار ہے، اس کا جواب تحقیقی یہ ہے کہ متعلق تعلق ارادہ موجب نفی اختیار نہیں بلکہ جب اس طرح سے تعلق ہوا کہ حق تعالیٰ ارادہ کریں کہ فلاں عبد سے فلاں فعل بالاختیار صادر ہو تو اس صورت میں جیسا وقوع فعل ضروری ہے تعلق الارادۃ بہ اسی طرح اختیار عبد کا تحقق بھی ضروری ہے تعلق الارادۃ بہ اور جواب الزامی یہ ہے کہ حق تعالیٰ کا ارادہ خود حق تعالیٰ کے افعال اختیار یہ سے بھی تو متعلق ہے تو اگر مطلق تعلق مستلزم نفی اختیار ہو تو نعوذ باللہ اللہ تعالیٰ کا غیر مختار ہونا بھی لازم آوے گا وہ محال۔ ۲۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تمہ اولیٰ ص: ۲۲۲)

### آیت ان المتقين في ظلال پر ایک اشکال کا جواب

سوال (۴) جب وہاں (یعنی جنت میں) شمس نہیں تو سایہ کس شے کا ہوگا ان المتقين في ظلال الآیۃ۔

الجواب۔ جب وہاں شمس (یعنی دھوپ) نہیں تو ظل ہی ہوگا جیسا طلوع شمس سے پہلے (اور تاریکی ہونا لازم نہیں آتا جیسا طلوع شمس سے پہلے) (تمہ اولیٰ ص: ۲۲۳)

### آیت انا ارسلناک شاهداً کے معنی

سوال (۵) جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں اللہ تعالیٰ شاہد فرماتا ہے۔ آیا وہ کیسے شاہد ہیں یعنی یا سماعی چونکہ سننے والے سے غالباً دیکھنے والا بہتر ہوتا ہے۔ جب دیکھنے والے گواہ ہوئے تو کیا ساری مخلوقات کی کارگردی آپ صلی اللہ علیہ وسلم حشر تک دیکھیں گے؟

الجواب۔ شاہد اگر بمعنی گواہ ہی لیا جاوے اور گواہی بھی یعنی لی جائے تب بھی اس کی کوئی دلیل نہیں کہ یہ شہادت تمام امت کے اعتبار سے ہے ممکن ہے کہ یہ شہادت خاص ان کے ہی حق میں ہو جن کے حال کا مشاہدہ آپ نے اپنی حیات میں فرمایا ہے جیسا دوسری آیت میں ارشاد ہے جئنا بک علیٰ ہؤلاء شہیداً، ہؤلاء اسم اشارہ حسی ہے ظاہر مراد اس سے یہی ہے جو وقت نزول آیت کے محسوس و حاضر تھے، اور اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ پھر بعد والوں کے جرم کا کوئی ثبوت نہ ہو بات یہ

ہے کہ ثبوت جرم اسی طریق میں منحصر نہیں ہے کہ اس کے لئے کوئی دوسرا طریقہ ہو، چنانچہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قصہ میں اس تقریر کی تصریح ہے و کنت علیہم شہیداً ما دمت فیہم فلما توفیتی کنت انت الرقیب علیہم وانت علی کل شیئی شہید۔ ہذا ملقط من تفسیر بیان القرآن مؤلف ہذا الفقیر فقط۔ ۱۱ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۵ھ (تمہ اولیٰ ص: ۲۲۳)

### تحقیق سد ذوالقرنین ویا جوج وما جوج

سوال (۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ سد ذوالقرنین کس مقام پر ہے اور یا جوج وما جوج کون لوگ ہیں۔ بینوا تو جروا؟

الجواب۔ چونکہ کوئی غرض شرعی اس کی تحقیق پر موقوف نہیں اس واسطے نصوص میں اس کی تفصیل نہیں کی گئی یہ تو جواب ہے استفہام کا اور اگر مقصود استفہام سے نفی ہے ان کے وجود کی اس بناء پر کہ باوجود تفتیش مقامات واقوام کے ان کے پتہ نہیں ملا تو ہم اس تفتیش کے احاطہ کو تسلیم نہیں کرتے۔ ومن ادعی فعلیہ البرہان۔ اب تک بھی نئے نئے مقامات کا براہ مہونا ہمارے اس منع کی سند ہے۔

۳ شعبان المعظم ۱۳۳۵ھ (تمہ ثانیہ ص: ۶۲)

### حل بعض عبارات انوار قدسیہ للشعرانی متعلق قصہ سجدہ آدم و تفسیر ہم یوسف علیہ السلام

سوال (۷) انوار القدسیہ فی آداب العبودیۃ مصنفہ عبدالوہاب شعرانی کا اردو ترجمہ میرے مطالعہ میں آیا اصل کتاب تو ابھی تک نظر سے نہ گذری اس میں منجملہ علامات اہل اخلاص ایک علامت یہ لکھی ہے کہ انبیاء کے معاصی میں کلام نہ کرے خصوصاً آدم علیہ السلام ابو البشر کی معصیت کے بارہ میں پھر اس معصیت کا ازالہ تحریر فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس کی (یعنی اللہ جل شانہ کی) شان اسی لائق ہے کہ اس سے ہمیشہ صفات خداوندی و احکام حاکمانہ صادر ہوں کیونکہ عبودیت کا درجہ یہی ہے کہ ہمیشہ اس کے قہر و جلال کے ماتحت رہے اسی واسطے آدم علیہ السلام کی زبان سے یہ کلمات عبودیت صادر ہوئے ربنا ظلمنا انفسنا الخ حالانکہ جانتے تھے کہ جو کچھ مجھ سے صادر ہوا ہے اس کی قضاء مبرم اور تقدیر غالب کے تقاضہ سے ہوا ہے کیونکہ ادب اسی میں ہے ابلیس کے قصہ میں غور کرو کہ فقط بے ادبی اور گستاخی سے راندہ گیا۔ شیطان نے خدا کو کہا تھا کہ تو مجھے آدم کے سجدہ کے واسطے کیوں حکم دیتا ہے حالانکہ تیرا ارادہ یہ نہیں اگر تیرا ارادہ ہوتا تو میں ضرور سجدہ کرتا، پھر لکھا ہے کہ ایسا ہی یوسف علیہ السلام کے قصہ میں غور کرو و لقد ہمت بہ کے معنی یہ ہیں کہ زلیخا یوسف علیہ السلام کو اپنے ارادہ پر مجبور کرنا چاہتی تھی

اور ہم بھا کے معنی یہ ہیں کہ یوسف علیہ السلام زلیخا کو اس کے ارادے کے ٹالنے پر مجبور کرنا چاہتے تھے گویا ہر دو ایک فعل میں شریک تھے انتہی۔

اب گزارش یہ ہے کہ ہر دو مذکورہ خط کشیدہ مقامات کا کیا مطلب ہے۔ شیطان نے خدا کو کہا تھا الخ اس کا کیا ثبوت قرآن یا حدیث ناطق ہے یا اس کے اثبات کا کوئی اور طریقہ ہے، اور اس کا شرعاً کہاں تک اعتبار ہے، قرآن میں تو انکار سجدہ کی وجہ خلقتنی من نار و خلقته من طین مرقوم ہے۔ یہ قول شیطان کہاں سے مستنبط ہوا۔ گویا ہر دو ایک فعل میں شریک تھے۔ اس کا کیا مطلب ہے۔ اگر وہی مطلب ہے جو آیت قرآنی سے معلوم ہوتا ہے کہ یوسف علیہ السلام کا مائل ہونا زلیخا کی طرف جس کے ثبوت میں لولان راٰی برہان ربہ موجود ہے تو اس فقرہ کے کیا معنی کہ یوسف علیہ السلام زلیخا کو اس کے ارادہ کے ٹالنے پر مجبور کر رہے تھے، اور اگر ٹالنے پر مجبور کرنا ہی اسکے معنی لئے جائیں تو لولان راٰی برہان ربہ کے معنی اور اس کی کیا ضرورت۔ یہ دو شکوک تھے جو جناب کی خدمت میں کبھی کا عرض کرنے کو تھا آج باری آگئی ہے۔ امید ہے کہ آپ براہ عنایت جواب سے ممتاز فرما دیں گے۔

الجواب۔ السلام علیکم :- اول تو امام شعرانی کا کلام حج مسلمہ میں سے نہیں جو اس کے متعلق شبہات کا ازالہ ضرور ہو پھر اصل کتاب پر بھی شبہ ثابت نہیں، ترجمہ پر کیا وثوق کہ صحیح ہی ہو، شیطان سے جو یہ نقل کیا ہے کہ کیوں حکم دیتا ہے، غالباً یہ ترجمہ کی غلطی ہے، اور یہ قول امر بالسجدہ کے وقت نہیں ہو سکتا کیونکہ اس وقت اس کو ارادہ کا کیسے علم ہوا، بلکہ یہ قول اس وقت ہو سکتا ہے جب اس کو نکال دیا تو بعض نے لکھا ہے کہ شیطان نے یوں کہا تھا کہ مجھ کو کیوں حکم دیا تھا اور میں کیسے سجدہ کرتا آپ کا ارادہ تو تھا ہی نہیں، کیوں کہ اس وقت خود عدم وقوع سے عدم ارادہ معلوم ہو گیا تھا اور یہ مضمون مذکور اب ما اغویتنی کے ترجمہ سے ماخوذ ہو سکتا ہے۔ اور ہم بھا کے متعلق جو شعرانی کی تفسیر پر سوال لکھا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ایک فعل مجبور کرنا ہے اور ارادہ پر خواہ خیر پر یا شر پر، اور اس تفسیر پر (لولان راٰی) الخ کا مطلب یہ ہے کہ اس کی جزا محذوف ہے حاصل یہ کہ اب تو یوسف علیہ السلام نے ارادہ خیر کا کیا لیکن اگر برہان رب نہ دیکھتے تو ان سے بھی ارادہ شریک تھا۔ ۲۲/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تمہ ثانیہ ص: ۲۹)

تطبیق در میان آیت الف سنۃ و خمسین الف سنۃ

سوال (۸) قرآن پاک میں ایک جگہ وان یوما عند ربک کالف سنۃ مما تعدون اور ایک جگہ کان مقدارہ خمسین الف سنۃ ہے۔ دونوں میں کیا فرق ہے اور تفاوت ہے۔

الجواب۔ یہ دونوں آیتیں یوم قیامت کے باب میں ہیں، اور تطبیق دونوں میں یہ ہے کہ مختلف

لوگوں کو اشتداد کے تفاوت سے امتداد میں تفاوت محسوس ہوا کرتا ہے، کذا فی بیان القرآن۔

یکم جمادی الثانیہ ۱۳۳۱ھ (تمہ ثانیہ ص: ۳۴)

## رفع اشکال متعلق آیت فان له معیشتہ ضنکاً

سوال (۹) مضامین و مطلب آیت و من اعرض عن ذکرہ فان له معیشتہ ضنکاً۔  
از ان ظاہراً معلوم میشود کہ ہر کہ از ذکر خدائے عزوجل روکش است پس برائے او زندگی تنگی ست حالانکہ اکثر مردمان کہ اعراض از ذکر خداوند تعالیٰ دارند معیشت شان بتنگی پدید نمی آید، از روئے ترجم و نوازش آگاہی فرمودہ تسلی و تسکین نمایند۔

الجواب۔ ایں تنگی متعلق بقلب است ہرگز کہے را از عصاة نخواہیدہ دید کہ دردش شگفتگی و فراخی باشد سراسر از پریشانی و تکرر پرمی باشد۔ ۱۵ شعبان ۱۳۳۱ھ (تمہ ثانیہ ص: ۶۵)

## استفسار در بارہ واؤ اور آیت تری الجبال الخ

سوال (۱۰) تری الجبال تحسبها جامدة وہی تمرمر السحاب کے ترجمہ میں تری الجبال کے بعد واؤ بڑھانے سے مطلب تو بہت صاف ہو جاتا ہے لیکن اس کی ترکیب کیا ہوگی، اب تک تو میں تحسبها جامدة وہی تمرمر السحاب کل کو حال سمجھتا تھا الجبال کا۔ اگر ترکیب میں بھی واؤ برقرار رکھا جاوے تو واؤ کس قسم کا ہوگا، محض عطف کے لئے یا حال کے لئے؟

الجواب۔ تری الجبال الخ کی جو تفسیر میں نے کی ہے اس میں بھی ترکیب بدلنے کی ضرورت نہیں تحسبها جامدة اور وہی تمرمر کو حال ہی کہا جاوے گا، تقریر ترجمہ باعتبار لحاظ ترکیب یہ ہوگی کہ اے مخاطب تو پہاڑوں کو برویت بصریہ دیکھ رہا ہے ایسی حالت میں کہ تو ان کو اپنے خیال میں مستمراً زمین پر ساکن رہنے کے ساتھ موصوف سمجھ رہا ہے حالانکہ وہ قیامت کے روز سکون سے مبدل بحرکت ہو جائیں گے۔ پس تحسبها کے ترجمہ میں اظہار واؤ محض سلامت مطلب کے لئے ہے اگر اس میں کچھ شبہ رہے تو مکرر لکھئے۔ ۲۰ رمضان ۱۳۳۱ھ (تمہ ثانیہ ص: ۷۵)

## فرق میان جواز کتمان در حالت خوف و اکراہ مر علماء را عدم جواز برائے انبیاء علیہ السلام مطلقاً

سوال (۱۱) جناب والا نے سورہ بقرہ آیت ۱۷۶ کی وجہ ربط میں تحریر فرمایا ہے کہ اس میں تعلیم ہے علماء امت محمدیہ کو کہ ہم نے جو کچھ احکام بیان کئے ہیں کسی نفسانی غرض اور منفعت سے ان کے بیان و تبلیغ میں کوتاہی نہ کرنا اور حاشیہ تحریر فرمایا ہے اشارة الى جواز الكتمان لخوف ضرر شديد

کما هو المقرر فی کتب الفقہ۔

اس عبارت میں کتمان سے کیا مراد ہے۔ عدم اظہار الحق، یا اظہار خلاف الحق، پھر اس تقیہ میں اور شیعوں کے تقیہ میں کیا فرق ہے کیونکہ وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ ہمارے ائمہ بخوف ضرر شدید خلفاء کی پیروی اور ان کی تعریف کرتے تھے، اور حق کو چھپاتے تھے، میرے خیال میں جانشینان انبیاء کے لئے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی طرح کتمان حق کسی حالت میں بھی جائز نہ ہونا چاہئے اور فقہ کے مبحث اکراہ غیر ذمہ دار اشخاص سے متعلق سمجھی جائے کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ نبی کی جان اور غیر نبی کی جان برابر قیمتی نہیں، نیز جو مفسدہ دینی ایک نبی کی جان کے تلف ہونے پر مرتب ہوتا ہے اس کے برابر کسی غیر نبی کی جان کے تلف ہونے پر مرتب نہیں ہوتا پس جبکہ نبی کو کسی حال میں کتمان حق کی اجازت نہیں تو کسی عالم کے لئے بالاولیٰ نہیں ہونا چاہئے، نیز آیت ۱۵۹ میں کتمان ما انزلنا مطلق ہے کسی خاص حالت کے ساتھ مقید نہیں لہذا اس کی تقیید کم از کم کسی خبر مشہور سے ہونی چاہئے کوئی فقہی روایت جس میں احتمال مذکور الصدر (ان کا غیر ذمہ دار اشخاص سے متعلق ہونا) موجود ہو میرے خیال میں اس کو مقید نہیں کر سکتے۔

الجواب۔ یہ تفصیل باب اکراہ میں کہ ذمہ دار و غیر ذمہ دار کے حکم میں تفاوت ہو بلا دلیل ہے آیت کریمہ من کفر باللہ من بعد ایمانہ الا من اکره و قلبه مطمئن بالايمان الآیہ اپنے اطلاق سے دونوں کو شامل ہے اگر نبی پر قیاس کیا جاوے تو یہ قیاس ہے بمقابلہ نص کے اس لئے مقبول نہیں ہو سکتا اور آیات وعید کتمان جن لوگوں کے حق میں ہیں ان کو کوئی اندیشہ اس قسم کا نہ تھا محض فوت نفع کے خیال سے ایسا کرتے تھے رہا فرق اس میں اور تقیہ میں اس کا بیان کرنا موقوف ہے شرائط و محال تقیہ کے معلوم ہونے پر سو مجھ کو معلوم نہیں۔ رہا یہ دعویٰ کسی کا کہ ائمہ کو بھی خوف تھا ضرر شدید کا خلفاء سے اس کا الزامی جواب تو ان لوگوں کی کتب دیکھنے پر موقوف ہے باقی تحقیقی جواب یہ ہے کہ خلفاء کے حالات جو شخص تحقیق کر چکے گا وہ یقین کر لے گا کہ وہ اظہار حق کو سب سے زیادہ محبوب سمجھتے تھے تو ان سے خوف ضرر کیا معنی اور قیاس کی جو وجہ لکھی ہے وہ اس لئے مخدوش ہے کہ نبی کے کتمان یا اظہار خلاف میں ایسی تلخیص ہے کہ جس کا تدارک ممکن نہیں کیونکہ مدار خبر احکام کا نبی کا قول ہے جب وہ قول بھی مخلط ہونے لگا تو مابہ الوثوق کیا چیز ہوگی بخلاف غیر نبی کے کہ اس کے اظہار خلاف حق سے صرف یہ سمجھا جاوے گا کہ اس کا عقیدہ یہ ہے اصل حکم حق میں تخلیط نہ ہوگی۔ اور اگر کسی کے نزدیک ہوگی تو اس سے اقویٰ دلیل سے کہ قول نبی ہے جب تعارض ہوگا اقویٰ کو ترجیح ہوگی۔ اور رہا نبی کی جان کا قیمتی ہونا وہ تو اس لئے ہے کہ نبی مدار احکام ہے جب اس کے لئے ایسا امر جائز رکھا



جاوے تو پھر اس کے قیمتی ہونے کا بنی ہی منعہم ہو جاوے گا پھر قیمتی کیسے رہے گی جس پر اس کی حفاظت کی جاوے رہا قصہ مفسدہ کا تو دین کی تخلیط سے بڑھ کر کوئی مفسدہ نہیں ہو سکتا اور یہ اور بات ہے کہ افضل ان امور میں عزیمت پر عمل کرنا ہے، سو اس میں کلام نہیں فقط واللہ اعلم۔  
 سلخ شوال ۱۳۳۷ھ (تمہ ثانیہ ص: ۸۶)

### حل بعض آیات و تحقیق مسئلہ اکراہ

سوال (۱۲) ۱:- جس طرح وعید کتمان اہل کتاب کی اہل طمع علماء سے متعلق ہے، اور اس لئے اس میں علماء امت محمدیہ میں سے وہی لوگ اس کے مصداق ہوں گے جو ان کی طرح بطمع کتمان حق کریں یوں ہی الامن اکره و قلبه مطمئن بالایمان بھی ان معذبین فی اللہ لوگوں سے متعلق ہے جو بوجہ وجود حضرت سرور کائنات علیہ التحیات والصلوات غیر ذمہ دار تھے، اس لئے اس کو بھی امت محمدیہ کے غیر ذمہ دار اشخاص سے متعلق ہونا چاہئے اور جس طرح کہ آیت الامن اکره الخ لفظ کے ذریعہ سے عام ہے یوں ہی الذین یکتُمون بھی عام ہے۔ غرض شان نزول کے اعتبار سے دونوں خاص اور الفاظ کے اعتبار سے دونوں عام۔ پھر ایک میں خصوص موقع کا اعتبار دوسری میں عموم الفاظ کا لحاظ اس فرق کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی۔

۲:- من اکره و قلبه مطمئن بالایمان اپنے عموم سے نبی کو بھی شامل ہے اس میں سے نبی کی تخصیص کس نص سے ہوئی ہے میرے ذہن میں نہیں، حضور والا مطلع فرما کر ممنون فرماویں یا محض دلیل عقلی سے مستثنیٰ کیا ہے۔

۳:- بر تقدیر آیت مذکورہ سے نبی کو بذریعہ کسی نص کے خاص کرنے کے آیت مذکورہ مخصوص البعض ہونے کی وجہ سے ظنی ہو جاوے گی۔ اور قیاس کے ذریعہ سے قابل تخصیص ہوگی۔ اور اس وجہ سے آیت وعید کتمان حق کے معارض نہ ہوگی بلکہ آیت وعید ان لوگوں سے متعلق ہوگی جو جانی یا مالی نفع کی غرض سے دوسروں کی گمراہی کا ذریعہ بنتے ہیں اور آیت من اکره ان سے جو کسی کی گمراہی کا ذریعہ (بوجہ اپنی غیر ذمہ داری کے) نہیں بنتے، فلا تعارض۔

۴:- اگر نبی کو آیت من اکره سے بذریعہ دلیل عقلی خاص کیا جاتا ہے تو اس دلیل کے ذریعہ سے ذمہ دار اشخاص کو بھی خاص کیا جاسکتا ہے اور نبی وغیر نبی کا یہ فرق کہ نبی کے اظہار خلاف حق میں ایسی تلبیس ہے جس کا تدارک ممکن نہیں بخلاف غیر نبی کے کہ اس کے اظہار خلاف حق کا تدارک نبی کے قول سے ہو سکتا ہے ابھی تک سمجھ میں نہیں آیا، کیونکہ نبی کا حکم ظاہر کرنے والے علماء ہیں اگر وہی خلاف حق

ظاہر کریں گے تو نبی کا قول کس ذریعہ سے معلوم ہوگا جس سے حق معلوم کر کے عالم کے قول کو خلاف واقع سمجھیں۔ لہذا غیر نبی کے اخفاء حق میں بھی وہی تلبیس لازم آتی ہے جس کا تدارک ممکن نہیں یہ گفتگو تو اس وقت ہے جبکہ مجموعہ علماء اور نبی کا مقابلہ کیا جاوے۔ اور اگر بعض علماء اور نبی کا مقابلہ کیا جاوے تو بھی کوئی فرق معتد بہ ظاہر نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ گو اس وقت دیگر اہل علم اس کی غلطی ظاہر کر سکتے ہیں اور صحیح حکم شرعی بتلا سکتے ہیں لیکن عوام کو اس قدر تو سلیقہ ہوتا نہیں کہ وہ یہ پہچانیں کہ کون صحیح کہتا ہے اور کون غلط، اس لئے بعض ایک عالم کے متبع ہوتے ہیں جس سے ان کو اعتقاد ہے اور بعض دوسرے کے لہذا جو اس کے متبع ہیں ان کے حق میں تو غیر ممکن التدارک تلبیس لازم آ ہی گئی، عدم تلبیس کو مطلقاً تسلیم کر لینے کے باوجود بھی بعض ذمہ دار اشخاص کے اظہار خلاف حق ہے اس صورت میں اسلام کو ایک سخت صدمہ پہنچتا ہے جبکہ کوئی نہ کوئی غیر مسلم حکومت ان کے اقوال کو آڑ بنا کر مذہب اسلام میں دیدہ و دانستہ مداخلت کرنا چاہتی ہے، زیادہ حد ادب۔

الجواب۔ ۱:- مخصوص سبب تو واقعی معتبر نہیں اعتبار عموم الفاظ ہی کا ہے مگر اس عموم میں یہ شرط ہے کہ قرآن و دلائل سے معلوم ہو جائے کہ متکلم کی مراد بھی عموم ہی ہے اور اگر کسی طور پر یہ معلوم ہو جاوے کہ خود متکلم ہی کی مراد اتنا عموم نہیں جتنا الفاظ سے معلوم ہوتا ہے تو پھر وہ عموم نہ لیا جاوے گا مثال دونوں کی حق سبحانہ تعالیٰ کا ارشاد ہے والذین یرمون ازواجہم الا یہ کا گوشان نزول خاص ہے لیکن سیاق میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کا مقصود ہر رائی زوجہ کا حکم بیان کرنا ہے یہاں عموم تام ہوگا بخلاف حدیث لیس من البر الصیام فی السفر لفظاً عام ہے مگر دلائل سے یہ امر ثابت ہے یہ ہر صائم کو حکم عام نہیں بلکہ صرف انہی صائمین کو جن کی حالت پریشان ہو جاوے اور یہ فرق ذوقاً اہل لسان اور اہل اجتہاد مدرک کرتے ہیں اسی واسطے ہم جیسوں کو اہل اجتہاد کا اتباع و تقلید ضروری ہے پس آیات کتمان کو لفظاً عام ہیں مگر سیاق و سباق دال ہے کہ اس کا عموم اہل غرض کے لئے ہے نہ کہ مکرہ کے لئے اگر کسی کو ذوقاً سیاق و سباق سے مدرک نہ ہو وہ اہل ادراک کی تقلید کرے۔

۲:- قال اللہ تعالیٰ الذین یبلغون رسالات اللہ ویخشونہ ولا یخشون احداً الا اللہ گو یہ خبر ہے مگر بد لالت مقام یقینی بات ہے کہ مخلوق سے خشیت کو انبیاء کے لئے منع فرما رہے ہیں۔ اور اقتران اس کا۔ یبلغون کے ساتھ بتلا رہا کہ یہ مبلغ خاص احکام شرعیہ میں ہے پس یہ نص شخص نبی کی ہو سکتی ہے دوسرے نبی خود نص کی مراد زیادہ جانتے ہیں جب نبی نے کبھی اس رخصت پر عمل نہیں کیا معلوم ہوا کہ ان کے لئے یہ رخصت نہیں ہے اور نیز نبی نے کسی حدیث میں الامن اکوہ میں سے کسی کو مستثنیٰ نہیں کیا۔ یہ سب دلائل ہیں غیر نبی کو عام ہونے کے۔



۳:- یہ ظنیت اس وقت ہے جب نبی کو شامل ہو کر تخصیص کی جاتی ہے نبی کو شامل ہی نہیں بلکہ خاص ہے امتیوں کیساتھ دلیل اس کی اجماع کافی ہے کیونکہ اہل حق میں سے کوئی شخص اس کے عموم بنی کا قائل نہیں ہوا۔ نیز جب علت معلوم ہو تو باقی میں حکم ظنی نہ ہوگا یہاں نبوت علت ہے لہذا اجماع، نیز قیاس ہمارا معتبر نہیں اور کسی مجتہد نے اس میں قیاس نہیں کیا۔

۴:- نبی کے احکام مشہور و مدون ہیں، سب کے اخفاء سے بھی تلخیص لازم نہیں آتی دوسرے کفار سے اخفاء کریں گے مگر تبعین سے اس کا بھی اظہار کر دیں گے کہ ہم نے خوف سے ایسا کہہ دیا تھا پھر تلخیص کہاں، اور جب خدا نخواستہ ایسی نوبت پہنچے کہ کوئی بھی قادر نہ رہے پھر قوت مجتمعه سے کام لینا واجب ہو جاوے گا، کتمان جائز نہ ہوگا لہذا مخصوص بعدم وجوب المقاتلة وقد وجبت اذا ذاک۔  
۱۳/ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثانیہ ص: ۸۷)

### بحث نافع بودن خیرات کفار در آخرت

سوال (۱۳) آیت ان الذین کفروا لن تغنی عنهم اموالهم ولا اولادهم من اللہ شیئاً واولئک ہم وقود النار الخ اس آیت شریفہ سے صاف مفہوم ہوتا ہے کہ کفار کو اپنے مال سے کسی قسم کا فائدہ عقبیٰ میں نہ ہوگا اگرچہ وہ کیسے ہی کار خیر میں صرف کریں، کیونکہ نکرہ (شیئاً) تحت نفی فائدہ عموم کا دیتا ہے اور احادیث شریفہ صحیحہ میں یہ وارد ہے کہ ابو جہل کو (ثوبیہ) کے آزاد کرنے سے ایک پیالہ ملا آخرت میں اور دوسری جگہ ابوطالب آپ کے چچا جن کا اخیر کا قول (هو علی ملة عبدالمطلب) ہے و نیز آیات سے مثلاً {ان تستغفروا للمشرکین ولو کانوا اولیٰ قربی من بعد ماتبین لهم انهم اصحاب الجحیم} اس کے علاوہ بھی دال ہیں کہ ان کا خاتمہ علی الکفر ہوا اور ان کی نسبت مذکور ہے کہ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم روحی فداہ سے استفسار کیا گیا کہ آپ سے ابوطالب اذیت دفع کرتے تھے اور محبت کرتے تھے اور کفار سے مدافعت کرتے تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ اس وجہ سے ان کو صرف ایک جوتہ آگ کا پہنایا جاوے گا جس سے ان کا دماغ کھول جاوے گا ورنہ درک اسفل میں ہوتے اسکے قریب قریب جواب مذکور ہے یہ احادیث صحیحہ میں ہے مثلاً مسلم شریف، چونکہ میرے پاس کتاب نہیں ہے ورنہ صفحہ بھی عرض کرتا، آپ خود سمجھ لیں گے کہ یہ ہر دو قصے احادیث صحیحہ میں ہیں یا نہیں؟ بظاہر میری سمجھ میں یہ دونوں قصے متعارض معلوم ہوتے ہیں اس آیت شریفہ کے جو پہلے مذکور ہوئی اور نکرہ کا سیاق نفی میں واقع ہونا یہ چاہتا ہے کہ کسی قسم کا چھوٹا بڑا فائدہ مطلق نہ ہو اس کا جواب آنجناب تحریر فرمادیں؟

الجواب۔ اس آیت میں تو اموال و اولاد کا بالکل نافع نہ ہونا مذکور ہے اور حدیثوں میں اعمال کا

نافع ہونا تو تعارض کہاں ہو اور البتہ اگر کسی نص میں ایسا ہی عموم وارد ہو تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ کفر پر جتنا عذاب ہونے والا تھا اس میں ذرہ برابر بھی تخفیف نہ ہوگی اور جس قدر تخفیف ثابت ہے وہ اس عذاب میں ہے جو دوسرے قبائح کے سبب ہوتا۔ فلا تعارض بین الآیۃ والاحادیث یا بلفظ دیگر یہ کہنے کے نفع سے مراد خاص نفع یعنی نجات ہے معنی یہ ہوں گے شیئاً من النجاة پس نجات کی ہر فرد منفی ہے، نجات حالاً بھی اور نجات (۱) مآلاً بھی، یعنی ابد اعداب ہوگا واللہ اعلم۔ محرم ۱۳۳۲ھ (تمتہ ثانیہ ص: ۱۱۸)

### کیفیت ومن الارض مثلھن

سوال (۱۴) دوسری آیت ومن الارض مثلھن اس کی کیفیت کی تشریح فرمادیجئے۔

الجواب۔ اتنی کیفیت تو حدیث ترمذی میں آئی کہ زمینیں بھی سات ہیں اور اوپر تلے ہیں اگر اس کے سوا اور کوئی کیفیت مقصود ہے تو تعیین فرمائیے۔ محرم ۱۳۳۲ھ (تمتہ ثانیہ ص: ۱۱۹)

### تحقیق تفسیر آیت لكل قوم ہاد

سوال (۱۵) کیا جواب ہے ان سوالوں کا اے علمائے دین ومفتیان شرع مبین وحاملان جبل الہمین۔ اول یہ ہے کہ مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی مطبع یوسفی جلد اول ص: ۱۵۹ میں ہے۔ قولہ تعالیٰ لكل قوم ہاد یعنی ہر قوم کے واسطے ہادی مبعوث ہوا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر قوم کے واسطے ایک رہنما مقرر ہوا ہے۔ پس ہر گاہ طبقات باقیہ میں وجود مخلوقات الہی کا ثابت ہے اور کوئی مخلوق حق تعالیٰ کی مہمل نہیں چھوڑی گئی لابد ہے کہ وہاں بھی راہ نما ہوں گے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ نے تمام مخلوقات میں ہر جنس کے واسطے اپنی معرفت کی فہم پیدا فرمائی ہے۔ اور ایک آیت میں وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون جس سے معلوم ہوا کہ جن اور آدمی کو فقط عبادت کے لئے بنایا ہے اور علماء فرماتے ہیں کہ عبادت یہ ہے کہ اس کے حکم سے اس کے بتلائے طریقہ کو ادا کرے اور ایک آیت میں ہے کہ امانت فقط آدمی نے اٹھائی۔ اور جمائل مولوی عاشق الہی مطبع عمدة المطابع لکھنؤ بار سوم ص: ۶۸۲ حاشیہ میں درج ہے کہ امانت سے مراد اللہ کے اوامر ونواہی کی استعداد ہے جو خاص انسان ہی میں پائی جاتی ہے اور عبادت کے احکام کی تکلیف اسی کو دی گئی ہے جس پر عذاب و ثواب کا دار و مدار ہے۔ آیا امانت اگر فقط امرونی کی استعداد ہے تو جن کو امرونی کی استعداد ہے یا نہیں اور دیگر مخلوقات کی معرفت اور جن کی معرفت اور عبادت میں کیا فرق ہے للہ بیان فرمائیے اور ثواب لیجئے۔

(۱) اصل منقول عنہ میں اس جگہ قالاً لکھا ہوا ہے مگر بظاہر غلط کاتب ہے اس لئے بدل دیا گیا ۱۲ محمد شفیع

الجواب۔ لکل قوم ہاد سے ہر مخلوق کو مکلف سمجھنا غلط ہے، قوم سے مراد عقلاء کی جماعت ہے اور جس غرض کے لئے یہ استدلال کیا گیا ہے وہ اس پر موقوف نہیں۔ اور حملہا الانسان میں اکتفاء ہے، بیان میں مراد یہ ہے و حملہا الانسان والجن تصریح جن کی اس لئے نہیں کی کہ سب احکام میں جن تابع انسان ہیں جس طرح اکثر آیات عامہ میں رجال کو خطاب کیا اور نساء کی تصریح نہیں کی۔ اور جس طرح قصہ آدم علیہ السلام میں ملائکہ کے مامور بالسجدہ ہونے کی حکایت فرمائی اور عزرا زیل کے مامور بالسجدہ ہونے کی تصریح نہیں فرمائی حالانکہ وہ بھی مامور تھا، ورنہ مغضوب نہ ہوتا۔

۲۳ محرم ۱۳۳۲ھ (تمہ ثانیہ ص: ۱۲۰)

### معنی آیت سورہ نور حرم ذلک علی المؤمنین

سوال (۱۶) الزانی لاینکح الا زانیۃ او مشرکۃ والزانیۃ لاینکحہا الا زان او مشرک و حرم ذلک علی المؤمنین اور یہ بھی فرمائیے کہ اس آیت کا حکم باقی ہے یا منسوخ ہو گیا؟

الجواب۔ اگر حرمت بمعنی عدم صحت لی جاوے تو اس کا ایک جزو باقی ہے کیونکہ نکاح مشرک و مشرکہ سے بالاجماع باطل ہے اور دوسرا جزو منسوخ ہے۔ دوسرے دلائل سے اور اگر حرمت کو عام لیا جاوے عدم صحت اور معصیت کو تو دوسرا جزو بھی باقی ہے۔ پس جزو اول حرام ہے بمعنی غیر منعقد اور دوسرا جزو حرام ہے بمعنی معصیت، اور تقریر اس جزو کی یہ ہوگی کہ زانیہ من حیث زانیہ سے نکاح کرنا معصیت ہے یعنی جو نکاح کے بعد بھی زانیہ رہے۔ اور زنا کرنا نہ چھوڑے اور شوہر کر کے اس حالت کو گوارا رکھے تو وہ دیوشیت کے سبب عاصی ہوگا۔ باقی تفسیر جملہ آیۃ الزانی لاینکح الخ کی احقر کی تفسیر میں مذکور ہے چونکہ اس سے سوال نہیں کیا گیا لہذا صرف حوالہ پر اکتفاء کیا گیا۔ ۱۲ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تمہ ثانیہ ص: ۱۸۲)

### نکتہ مؤکد کردن آیت وان تظاهرا الخ

سوال (۱۷) بلاغت کا قاعدہ ہے کہ حال اور مقام کی نسبت سے کلام میں تاکید اور زور ہو ازواج مطہرات میں سے اگر کسی سے غلطی اور انکشاف راز ہو گیا تھا تو فقط تادیب و تنبیہ کافی تھی یہ بیان کرنے کی اس موقع پر کیا ضرورت تھی کہ اللہ اور مؤمنین اور جبرائیل اور ملائکہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے مددگار ہیں۔ یہ سوال اعتراض کے طور پر نہیں کرتا معاذ اللہ بلکہ صرف لیطمئن قلبی۔

الجواب۔ گو بظاہر یہ قصہ سہل اور سرسری معلوم ہوتا ہے لیکن اگر اس کے آثار میں غور کیا جاوے تو مہتمم بالشان ہے۔ اسی لئے ان تاکیدوں کی ضرورت ہوئی۔ تفصیل مقام کی یہ ہے کہ یہ امر گو باعتبار اس

کے کہ اصل مقتضی اس کا حب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے قبیح نہیں لیکن چونکہ اس میں دوسروں کے حقوق کا اتلاف اور کسر قلوب مع اذیت رسول لازم آتا ہے اور یہ قبیح ہے اور مستلزم قبیح بھی قبیح ہوتا ہے اس اعتبار سے قبیح و موجب للتوبہ محل اہتمام ہے اور حاصل فان اللہ ہو مولاه الخ کا یہ ہے کہ تمہاری ان سازشوں سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی ضرر نہیں بلکہ تمہارا ہی ضرر ہے کیونکہ جس شخص کے ایسے حامی ہوں اس کے خلاف مزاج کا روایاں کرنے کا انجام ظاہر ہے کہ برا ہی برا ہے۔ پس جملہ فان اللہ ہو مولاه سے یہ مقصود نہیں کہ اس واقعہ خاص میں یہ سب لشکر تم پر چڑھ آوے گا۔ اور بظاہر منشاء اشکال کا سائل کو یہی ہوا بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی فی نفسہ ایسی شان ہے کہ ان اللہ ہو مولاه الخ اور ایسی شان والے کے خلاف طبیعت کوئی کام کرنا قبیح ہے الخ فارتفع الاشکال۔

۹ محرم ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص: ۶)

### جواب شبہ برا استدلال نجاست خمر

سوال (۱۸) فقہاء نے انما الخمر والمیسر رجس الآية سے نجاست خمر پر استدلال کیا ہے اور صرف نجاست حکمی پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ نجاست حقیقی کے احکام متفرع کئے ہیں حالانکہ انصاب وازلام کی نجاست حکمی ہی ہے۔ نجاست حقیقی فقہاء بھی نہیں کہتے بخلاف انما المشر کون بعض کے کہ ما فی الباب اپنے اطلاق سے وہ بھی نجاست حقیقی اور حکمی دونوں کو شامل ہے پھر بھی فقہاء مشرکین کے نجس حقیقی ہونے کے قائل نہیں، حتیٰ کہ ان کے لعاب دہن کی آمیزش سے بھی کوئی چیز نجس حقیقی نہیں سمجھی جاتی، حالانکہ متبادر نجس سے نجس حقیقی ہوتا ہے پھر اسکو چھوڑ کر نجس حکمی کے ساتھ خصوصیت کی کیا وجہ ہے؟

الجواب۔ حقیقی معنی پر جب تک حمل ممکن ہو مجاز مراد لینا جائز نہیں اور خمر میں ممکن ہے اس لئے اسی پر محمول کیا جاوے گا اور پھر یہ حمل متاید بالا جماع ہو گیا اور میسر وازلام و انصاب میں معنی حقیقی کے متعذر ہونے سے مجاز پر محمول کرنا واجب ہوا، اور دلیل تعذر کی اجماع ہے، طہارت اجماع مذکورہ پر البتہ مشرکین میں بعض لوگ نجاست حقیقی کے قائل ہوئے ہیں مگر جمہور نے اس کا انکار اس لئے کیا ہے کہ بالاتفاق ایمان لے آنے سے وہ نجاست نہیں رہتی اور ظاہر ہے کہ ایمان لانے سے یہ ماہیت کا تبدل ہوا اور نہ کوئی جرم زائل ہوا اور بدون اس کے طہارت عین کی خود قواعد شرعیہ کے خلاف ہے اور اگر آیت خمر میں مجاز و حقیقت کے جمع کا اشکال ہو تو وہ اس طرح مدفوع ہو سکتا ہے کہ جس مذکور کی خبر خمر کو کہا جاوے لتقدمہ اور باقیوں کی خبر مخذوف کہی جاوے۔، چنانچہ بعض مفسرین نے اسی ترکیب کو اختیار کیا ہے۔ پس جب لفظ رجس متعدد ہوا تو جمع بین الحقیقۃ والمجاز لازم نہ آیا۔ ۱۶ رذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص: ۱۲۱)

## رفع شبه بر آیت لا یكلف الله نفساً الخ

سوال (۱۹) میرے دل میں آنجناب کی تفسیر لا یكلف الله نفساً الآية دیکھ کر ایک خدشہ پیدا ہوا ہے جو معروض خدمت ہے امید کہ جواب سے مشرف فرمایا جاوے وہو هذا لا یكلف الله نفساً سے معلوم ہوتا ہے..... کہ امم سابقہ بھی خطاء و نسیان سے معفو عنہم تھے۔ اور حدیث رفع عن امتی الخطاء و النسیان سے مفہوم ہوتا ہے کہ وہ خطاء و نسیان کے مکلف تھے، کما اشرتہم الیہ فی التفسیر فما وجه التوفیق بینہما؟

الجواب۔ میری عبارت متعلقہ تفسیر آیت ہذا کے اخیر میں اس سے صریحاً تعرض ہے، ملاحظہ فرمایا جاوے۔ اور اس کا ضروری حصہ نقل کرتا ہوں۔

”تو بھی ممکن ہے کہ جتنے مراتب خطاء و نسیان کے اور اسی طرح وساوس و خطرات کے معاف کئے گئے ہیں ان میں بعض اختیاری ہوں چنانچہ تامل سے یہی معلوم ہوتا ہے اس لئے ان کا مکلف بنانے میں کوئی اشکال نہ تھا اور حدیثوں میں عن امتی کی قید سے امم سابقہ کا بعض مراتب میں مکلف ہونا مفہوم بھی ہوتا ہے ورنہ محض تکلیف مالا یطاق کی نفی تو نفساً سے عام معلوم ہوتی ہے سب امم کو۔“ ۱ھ ۲۵ / محرم ۱۳۳۲ھ (تمتہ رابعہ ص: ۱۱)

## حوالہ بعض عبارات تفسیر بیان القرآن

سوال (۲۰) تفسیر بیان القرآن جلد اول ص: ۶۹ حاشیہ تحتانی یمین سطر: ۲۔ قلت ایضاً ولم اخذ فی تفسیر الآیة الخ یقول العاجز این حکم بعدم ثبوته والحال انه قال فی تفسیره الذی اعتمد فیہ علی ارجح الاقوال مانصہ قال الیہود للمسیحین عن اهل الكتاب الاول و قبلتنا اقدم ولم تکن الانبیاء من العرب ولو کان محمد نبیالکان منا فنزل قل اتحاجوننا الآیة اھ ولعل السیوطی اخذ من الکشاف والمعالم۔

الجواب۔ فی اخر هذه العبارة مانصہ لان السیوطی حکم بعدم ثبوته کما فی روح المعانی آھ ونقل فی الکمالین علی الجلالین عن المفسر نفسه لم ارہ فی کتب الحدیث اھ فلا ادری بعد هذا التصريح بالحوالة کیف توجه السؤال علی الاحقر بقوله این حکم بعدم ثبوته الخ۔ ۱۶ / جمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ (تمتہ رابعہ ص: ۳۰)

## جواب سوال بر لفظ برص وارد در تفسیر بیان القرآن ج: ۲ ص: ۲۱

سوال (۲۱) فلفظ جذام اما تفسیر للفظ برص فهذا غیر معروف فی کتب اللغة واما مزید فای الروایة ماخذہ۔

الجواب۔ مقصود تفسیر یہ ہے اور ماخذ اس کا اس وقت خدا جانے ذہن میں کیا ہوگا، اس وقت یاد نہیں اور اس وقت جو کتب جمع تھیں وہ اب نہیں ہیں، باقی اس وقت یہ سمجھ میں آتا ہے کہ مولانا شاہ عبدالقادر صاحبؒ و مولانا شاہ رفیع الدین صاحبؒ نے یہی ترجمہ کیا ہے شاید اس پر اعتماد کیا۔ نیز کریم اللغات میں بھی یہ معنی نکلے ہیں۔ البتہ ظاہر اُیہ مجاز معلوم ہوتا ہے۔ اطلاقاً للسبب علی المسبب لكون بعض اقسام البرص مقدمة الجذام احياناً كما في شرح الاسباب الجلد الثانی ص: ۲۲۶ وهو (ای البرص الاسود) من مقدمات الجذام اذا اشتد وکثر من رقعہ الحکیم محمد ہاشم۔ چونکہ اس میں اعجاز زیادہ ظاہر تھا، اس لئے اس کو اختیار کیا ہوگا۔

ضمیمہ مضمون بالا کریم اللغات کی عبارت یہ ہے ابرص کوڑی چتلا چتکبر اس عبارت سے شبہ معنی مذکور کے حقیقی ہونے کا بھی ہوتا ہے۔ جس سے لفظ برص مشترک ہو جائے گا اور مرجع ابلغ فی الاعجاز ہونا ہوگا لیکن منتخب النفائس میں یہ عبارت نظر پڑی، کوڑھی، مجذوم و ابرص جس سے مجذوم و ابرص کا تو متقابل ہونا اور لفظ کوڑھی کا اردو میں مجذوم و ابرص کے لئے عام ہونا معلوم ہوتا ہے اور بعض اہل بلاد یورپ سے معلوم بھی ہوا کہ کوڑھی کا اطلاق ابرص پر بھی آتا ہے اس سے شاہین دہلویین کے ترجمہ سے استدلال میں شبہ ہو گیا، ممکن ہے انہوں نے کوڑھی بمعنی ابرص لیا ہو نہ بمعنی مجذوم اور اس بناء پر عبارت کریم اللغات میں بھی یہ احتمال ہو گیا کہ شاید مراد ان کی یہ ہو کہ ابرص کا ترجمہ ان سب لفظوں سے ہو سکتا ہے اور ابرص کے وہی معنی مشہور ہوں اور یہ تینوں ترجمے مترادف ہوں اور وجہ ترجیح میں کتب طبیبہ میں اس مضمون کے دیکھنے سے شبہ پڑ گیا کہ اس مرض یعنی برص ابیض کا علاج دشوار ہے خصوص جبکہ مزمن ہو جاوے اور بڑھتا جاوے پس اس کے بعد اب رجحان قلب زیادہ اسی طرف ہوتا ہے کہ برص کو بمعنی جذام لینا بے دلیل ہے اور اس لئے احقر اس ترجمہ سے رجوع کر کے لفظ برص کو ظاہری معنی پر محمول کرتا ہے طبع ثانی میں تصحیح کر دی جاوے۔ (ترجیح رابع ص: ۷۸)

### رفع شبہ بر عبارت بیان القرآن

سوال (۲۲) خادم کو بوقت مطالعہ تفسیر بیان القرآن ایک شبہ واقع ہوا ہے جس کے لئے ملتی ہوں امید کہ دفع فرما کر تشفی فرمائی جاوے۔ وہی ہذہ ج: ۶ ص: ۱۰۵ اس ۸ تو اس آیت میں عام لوگوں کو خطاب ہے اھ اور معالم میں ہے۔

وروی عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال غزونا مع معاویة نحو الروم فمررنا بالكهف الذی فیہ اصحاب الکہف فقال معاویة لو کشف لنا عن



هؤلاء فنظرنا اليهم فقال ابن عباس رضي الله عنه لقد منع ذلك من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا فبعث معاوية ناساً فقال اذهبوا فانظروا فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحا فاحرقتهم اهد بلفظه ونحوه في الكشف۔

پس اس روایت سے مفہوم ہوتا ہے کہ مخاطب یا صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تھے، یا عموم خطاب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی شامل تھے، فیلزم مانفیتہ عنہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ فقط۔

الجواب۔ تا وقتیکہ اس روایت کی سند ثابت نہ ہو حجت نہیں اس لئے آپ کی مرعوبیت کا لازم نہ آنا اب بھی ثابت رہا اور مقصود اس عبارت سے لزوم ہی کی نفی ہے نہ کہ لازم کا امتناع یا موجب کسی محذور کا ہونا پس اگر کسی دلیل صحیح سے یہ رعب ثابت بھی ہو جاوے، تو منجملہ لوازم طبعیہ بشریہ کے ہوگا جیسے موسیٰ علیہ السلام کی شان میں ہے ولی مدبرا ولم یعقب مگر ممکن کا وقوع بھی لازم نہیں۔ مالم يدل عليه دليل ولا دليل ههنا فنفي لزومه۔ ۱۵/ صفر ۱۳۳۳ھ (تمتہ خامسہ ص: ۸۰)

### تحقیق شان نزول آیت لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى

سوال (۲۳) لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى کی شان نزول کیا ہے؟

الجواب۔ درمنثور میں عبد بن حمید و ابوداؤد و ترمذی معہ تحسینہ و نسائی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و نحاس و حاکم معہ تصحیح سے وہی مشہور واقعہ سبب نزول نقل کیا ہے اور درمنثور میں ضحاک اور ابن عباسؓ سے سکرانوم یعنی نعاس سبب نزول منقول ہے مفسر کو اس قول کو لینے کی بھی گنجائش ہے مگر اس سے واقعہ کی نفی لازم نہیں آتی، غایۃ مافی الباب اس کا سبب نزول ہونا منثقی ہو جائے گا۔

بقیہ سوال:- ابوداؤد و ترمذی میں جو واقعہ حضرت علیؓ کی شراب نوشی کا درج ہے وہ کہاں تک صحیح ہے؟

الجواب۔ دونوں کتاب میں رجال کو دیکھ لیا جائے۔

بقیہ سوال:- اور بخاری میں یہ حدیث کیوں نہیں پائی جاتی؟

الجواب۔ بخاری میں یہ حدیث نہ ہونا موجب جرح نہیں ورنہ بہت سی حدیثیں مسلم کی بھی مجروح ہو جاویں گی اور سمجھ میں نہیں آتا کہ حدیث کی نفی کی کیا ضرورت ہے جبکہ اس وقت حلال تھی۔

۲۷/ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ (تمتہ خامسہ ص: ۸۰)

## رسالہ احسن التفہیم لمقولة سيدنا ابراهيم عليه السلام

جواز از اشکالیکہ بر قول سیدنا ابراہیم علیہ السلام ہذا ربی واقع می شود

سوال (۲۴) در تحقیق توجیہ مولانا رومی رحمۃ اللہ علیہ مقولہ ابراہیم علیہ السلام ہذا ربی را قال فی الدفتر الخامس قبیل حکایت شیخ محمد سرریؒ

عالم وہم و خیال و طبع و بیم  
نقشہائے ایں خیال نقش بند  
گفت ہذا ربی ابراہیمؑ را  
ذکر کوکب را چنین تاویل گفت  
عالم وہم و خیال چشم بند  
تا کہ ہذا ربی آمد قال او  
ہست رہرورایکے سد عظیم  
چوں خلیلے را کہ گہ بد شد گزند  
چونکہ اندر عالم وہم او فتاد  
آں کسے کہ گوہر تاویل سفت  
آ پنجاں کہ راز جائے خویش کند  
غیر پیغمبر چہ باشد حال او

فی الشرح الجہی، عالم وہم و خیال اور عالم نفس و طبع اور عالم خوف و رجاء الٰہ کے لئے ایک زبردست رکاوٹ ہے، کیونکہ قوت خیالیہ مصورہ کی بنائی تصویریں خلیل اللہ جیسے شخص کے لئے جو کہ پہاڑ کی طرح غیر متزلزل تھے، مضرت ثابت ہوئے ہیں۔ چنانچہ جس وقت وہ عالم وہم میں پھنسے ہیں اور وہم کا ان پر غلبہ ہوا ہے اور عقل عارضی طور پر مغلوب ہو گئی ہے تو انہوں نے حق سبحانہ کو طلب کرتے ہوئے شمس و قمر اور دیگر ستاروں کی نسبت ہذا ربی کہہ دیا جس کسی نے ہذا ربی کی توجیہ کی ہے اس نے اس کی یہی وجہ بیان کی ہے واللہ اعلم بحقیقۃ الحال پس تم غور کرو کہ اس نظر بندی کرنے والے عالم وہم و خیال نے ایسے غیر متزلزل پہاڑ کو اپنے مقر اصلی سے تھوڑی دیر کے لئے ہٹا دیا حتیٰ کہ انہوں نے ایک ستارہ کی نسبت ہذا ربی کہہ دیا پھر اس عالم میں غیر انبیاء کی کیا حالت ہوگی؟

اب احقر اشرف علی بعد نقل متن و شرح کے حاشیہ میں اس کی توضیح کرتا ہے۔ یہ حاشیہ شرح کے اس قول پر ہے اس کی بھی وجہ بیان کی ہے۔

وہی ہذہ:- یعنی منجملہ ان توجہیات کے بعض نے یہ بھی توجیہ بیان کی ہے چنانچہ ہمارے اکابر میں سے حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اسی توجیہ کو اختیار کیا ہے اور اس سے یہ مراد نہیں کہ نعوذ باللہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اس کا جزم یا احتمال رائج یا مساوی بلکہ یا مرجوح ہو گیا تھا جیسا لفظ وہم سے شبہ ہو سکتا ہے۔ سو یہاں وہم سے اس کے معنی مصطلح مراد نہیں بلکہ مطلق خیال مراد ہے گو



بدرجہ وسوسہ ہی ہو، کیونکہ حضرات انبیاء علیہم السلام کا علم بالصانع فطری و ضروری ہوتا ہے گو اول اول اجمالی ہوتا ہے پھر بتدریج تفصیلی ہو جاتا ہے۔ مگر استدلالی نہیں ہوتا۔ اور علم ضروری میں ایسا احتمال ممکن ہے لیکن وسوسہ ممکن نہیں اور وجہ اس وسوسہ کی یہ ہے کہ علم اجمالی کے بعد جب تفصیلی کی طلب ہوتی ہے گو یہ طلب بمعنی ترتیب مقدمات نہ ہو بلکہ بمعنی رغبت و تمنا ہو تو یہ طلب شدت محبت کے سبب بعض اوقات ہیجان کا رنگ پیدا کر لیتی ہے جس کے ساتھ بعض نے وَوَجَدَكَ ضَالًّا کو مفسر کیا ہے اور اس ہیجان سے قوت عقلیہ مغلوب ہو جاتی ہے گو تھوڑی ہی دیر کے لئے سہی جس کی طرف شرح ہذا میں اس قول سے اشارہ کیا ہے کہ عقل عارضی طور پر مغلوب ہو گئی ہے اھ اس مغلوبیت کے وقت بعض اوقات مطلوب کے بعض صفات سے ذہن کو ذہول ہو جاتا ہے اور بعض صفات مستحضر رہتی ہیں اور کبھی اس کی تحقیق کی یہ صورت ہوتی ہے کہ جو صفات مطلوب و غیر مطلوب کے درمیان فارق ہیں ان سے تو ذہول ہو گیا اور جو صفات مشترک ہیں وہ حاضر رہیں تو ایسے وقت میں اگر کسی ایسے غیر مطلوب کا مشاہدہ ہو جو ان صفات مشترکہ سے متصف ہے یعنی گویا وہ مطلوب کی مثال ہے تو اس مثال پر مطلوب کا وسوسہ ہو جاتا ہے پھر جب وہ غلبہ زائل ہو جاتا ہے تو صفات فارقہ کے فوراً حاضر ہو جانے سے وہ وسوسہ دفع ہو جاتا ہے اور پھر جب معرفت مفصلہ تام ہو جاتی ہے پھر ایسے وسوسہ کی بھی نوبت نہیں آتی۔ پس غیر انبیاء کو جس درجہ میں احتمال ہو سکتا ہے انبیاء کو وسوسہ ہو سکتا ہے اور یہ منافی شان نبوت کے نہیں جیسے ایک شخص نے حکایت بیان کی کہ وہ جب گھر آتے تو دروازہ پر اپنی چھوٹی لڑکی کو آواز دیتے وہ مرگئی تو ایک بار دروازہ پر پہنچ کر اس کا مرنا یاد نہ رہا اور اسی کو پکارنے لگے۔ پھر جب یاد آیا تو بہت روئے، اب دو سوال باقی ہیں ایک یہ کہ مولانا نے اس کو مضر کیوں کہا جواب یہ ہے کہ حسنات الا برار سیئات المقر بین دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا انبیاء علیہم السلام بھی کیفیات سے مغلوب ہوتے ہیں جواب یہ ہے کہ ہوتے ہیں اگرچہ کم خصوص ابتدائی حالات میں تو کچھ بھی بعد نہیں اور ایسی مغلوبیت احیاناً بہت نصوص میں مذکور ہے۔

نوٹ :- شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی اجمالی تفسیر کو بھی اسی تفصیلی تقریر پر محمول کرنا ضروری ہے۔

### ضمیمہ ۱ : ضمیمہ (۱)

اس تقریر کی تحریر کے بعد اپنے رسالہ المفتاح المعنوی میں اس مقام کا ایک حل نظر پڑا تنمیم فائدہ کے لئے اس کو بھی نقل کرتا ہوں۔ اور تقریر سابق و تقریر لاحق میں فرق یہ ہے کہ سابق میں تو ہذا ربی کا

(۱) بمعنی الخالص لكون هذا التوجيه ابعده من كل اشكال ۱۲ محمد علی

مشار الیہ کو کب وغیرہ ہے۔ اور مصرعہ چونکہ اندر عالم وہم وافتاد اپنے ظاہر پر محمول ہے اور لاحق میں ہذا ربی کا مشار الیہ حق جل شانہ ہے، اور مصرعہ مذکورہ اپنے ظاہر سے منصرف ہے چنانچہ عنقریب معلوم ہوگا۔

وہو ہذا قولہ گفت ہذا ربی الخ یہ ایک تاویل کی طرف اشارہ ہے جس کو بعض صوفیہ نے تصریحاً فرمایا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جو کو کب کو دیکھا تو اس میں تجلی حق کا مشاہدہ کیا، اور اس مشاہدہ کو کہا ہذا ربی اور مظہر کو وہ پہلے سے بھی آفل سمجھتے تھے، مگر دوسروں پر احتجاج کرنے کے لئے افول کے منتظر رہے افول کے وقت لا احب فرمایا چونکہ مظاہر عالم وہم سے ہیں اس لئے مولانا فرماتے ہیں۔

چونکہ اندر عالم وہم وافتاد

ورنہ انبیاء علیہم السلام کو مظاہر کے واسطہ کی ضرورت ہی نہیں ان کا علم ضروری ہوتا ہے اور ابراہیم علیہ السلام کا بھی ضروری تھا، مگر بمصلحت احتجاج ایسا کیا، اور چونکہ بشکل احتجاج نہ تھا، اسلئے نادان کو اس سے ایہام ہو سکتا تھا، جس کی بناء پر یہ بھی نظیر اقوال ثلثہ کی ہو گیا، دوسرے شعر میں اسی تاویل کی نسبت فرمایا ہے ذکر کو کب ر الخ باقی اہل ظاہر کی تاویلات میں اقرب یہ ہے کہ بطور فرض کے فرمایا ہے اھ مافی المفتاح خلاصہ اس کا یہ ہے کہ جب ابراہیم علیہ السلام احتجاج کے لئے عالم وہم یعنی مظاہر میں (جو کہ واسطہ فی اثبات الصانع ہیں) واقعہ ہوئے نہ بایں معنی کہ گرفتار وہم ہوئے بلکہ بایں معنی کہ عالم وہم کی طرف متوجہ ہوئے جس کا سبب ضرورت احتجاج تھی گو اسی کے بعد لا احب الا فلین فرمادیا اور ہذا ربی اس کی نسبت میں فرمایا مگر اس سے نادان کو تو ایہام ہو گیا، کہ دونوں قول ایک ہی شے کے متعلق ہیں، جس سے یہ قول بھی نظیر و فعلہ کبیر ہم وانی سقیم و ہذہ اختی کا ہو گیا، اور جیسے وہ اقوال ثلثہ ایہام ہی کی سبب ظاہراً آپ کی شان رفیع سے قدرے بعید تھے ایسا ہی ایہام کے سبب یہ بھی بعید ہو گیا، اسی کو مولانا ضرر واز جا کندن وغیرہ کہہ رہے ہیں۔ تو اس ضرر کا سبب عالم وہم میں واقع ہونا بالمعنی المذکور ہوا تو عالم وہم ایسی چیز ہے کہ اتنے بڑے کو مضرب ہوا۔ ۱۶ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (تمہ خامسہ ص: ۴۰۸)

اشکال بر آیت لو اردنا ان نتخذلہوا وجواب آن

سوال (۲۵) متعلق آیت ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُمْ لَا اتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا فَاعِلِينَ ط﴾ اس سے اتخا ذلہو پر قدرت مفہوم ہوتی ہے غور فرمایا جاوے۔

الجواب۔ میر نزدیک تو اس سے امکان ارادہ لازم نہیں آتا بلکہ ارادہ مقصود لہو کے امتناع پر استدلال ہے کہ ارادہ اتخا ذ مستلزم ہے اتخا ذ کو اور لازم محال ہے پس ملزوم بھی محال ہے و نظیرہ قولہ تعالیٰ فی سورۃ الزمر ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَنَهُ﴾ یہاں احتمال

بھی نہیں اتنا ذولہ کے مقدور ہونے کا سبب نہ میں اسی طرف اشارہ ہے۔ ۲۳ شعبان ۱۳۴۲ھ (تمہ خامسہ ص: ۴۲۲)

### اشکال تعارض بین الآيتين وجواب آل

سوال (۲۶) خداوند کریم اپنی اس آیت کریمہ ﴿الَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُ الدِّينِ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ ط وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ (ای عدہم) إِلَّا اللَّهُ ط﴾ میں رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم کو خطاب کر کے فرماتے ہیں کیا تم لوگوں کے نزدیک قوم نوح اور عاد و ثمود اور ان کے پچھلے والوں کی خبر نہیں آئی، یعنی آئی (الغرض) خداوند کریم نے اس آیت کریمہ میں قوم نوح اور قوم عاد و ثمود وغیرہ کی خبر کے علم کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم کے لئے ثابت کیا، یعنی فرمایا ہے تم لوگ قبل نزول وحی امم مذکورہ کی خبر جانتے ہو کہ تکذیب رسل کے سبب ان پر کیا کیا معاملہ گذرا۔؟

پھر سورہ ہود میں دوسری آیت شریفہ میں نوح علیہ السلام کا قصہ بیان کرنے کے بعد فرمایا ہے ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾ الخ یعنی قبل نزول وحی نوح علیہ السلام کا قصہ نہ آپ جانتے تھے نہ آپ کی قوم پہلی آیت شریفہ میں قصہ نوح علیہ السلام کا علم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم کے لئے ثابت کیا۔ پھر دوسری آیت شریفہ میں نفی کی ان دونوں آیت کریمہ میں کیا تطبیق ہے علیٰ ہذا آیت ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ الخ میں سوال ہے کہ عبرت موقوف ہے علم پر اور وہ جب منفی یا اختلاف کے سبب مخفی ہے تو اس سے عبرت کیسے ہوگی؟

الجواب۔ تعارض اس لئے نہیں کہ مثبت درجہ احتمال کا ہے اور عبرت کے لئے وہ بھی کافی ہے اور منفی درجہ تفصیل کا ہے اور وہ موقوف علیہ عبرت کا نہیں اور اس درجہ میں اختلاف کا رفع کرنا موقوف ہے وحی پر فلا اشکال چنانچہ ﴿الَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُ الدِّينِ﴾ کے بعد ہی ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾ صریح دلیل ہے انہی دو درجوں کی اور اگر ﴿الَمْ يَأْتِكُمْ﴾ کو مفسر کیا جاوے بواسطۃ القرآن سے تو اصل ہی سے اشکال نہیں ہوتا اور چونکہ حقیقت قرآن کی دلیل عقلی سے ثابت ہے اس لئے احتجاج علی المنکرین میں بھی کوئی اشکال نہیں۔  
۲۱ ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ (تمہ خامسہ ص: ۴۲۸)

### اشکال در خطاب یہود بقوله استعينوا بالصبر والصلوة حالانکہ کفار مخاطب فروع نیستند

سوال (۲۷) سورہ بقرہ کے شروع میں آیت وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ کے مخاطب یہود کو جناب جلال الدین سیوطی نے جلالین میں لکھا ہے اس پر بندہ کو یہ شبہ ہوا ہے کہ جب کہ یہود حسب

ریاست اور شرع کی وجہ سے ایمان نہیں لائے۔ پھر صلوٰۃ اور صوم کے مخاطب کس طرح ہو سکتے ہیں مہربانی فرما کر بیان فرمادیں؟

الجواب۔ اول تو اس تفسیر کو قیل سے ذکر کیا ہے تو سیوطیؒ پر یہ سوال وارد نہیں ہوتا، ثانیاً ان کے مذہب میں بھی صوم و صلوٰۃ مشروع تھا، اگر مع اس کے حقوق کے اس کو ادا کرتے تو یہ اثر اس میں بھی ہوتا تیسرے اس سے بھی قطع نظر شرع و حب ریاست ایسا مانع نہ تھا کہ قدرت ہی منتهی تھی، بلکہ سہولت منتهی تھی، سو ترتیب معالجہ کی یہ ہوگی کہ اول قدرت کی بناء پر ایمان لاویں پھر صوم و صلوٰۃ ادا کریں اس سے وہ مانع ضعیف ہو کر ایمان پر دوام سہل ہو جاوے گا۔ ۱۰ محرم ۱۳۲۵ھ (تمہ خامسہ ص: ۴۴۰)

### حکم انتباہ مذہب متکلمین در تفسیر آیات صفات

سوال (۲۸) ایک مطبوعہ فتویٰ عربی عبارت میں آیا جس کا حاصل یہ تھا کہ استویٰ علی العرش و دیگر آیات صفات کی تفسیر میں متکلمین کا طرز اختیار کرنا بھی جائز ہے اور آخر میں مع اظہار نام و نشان سائل کے اس مطبوعہ عبارت سے تصحیح کی درخواست کی گئی تھی۔

حضرة الاستاذ السلام عليكم المرجو من حضرتكم تصحيح هذا الفتوى منكم ومن اصحابكم بالعجلة ان الله يحب المحسنين عنوان الارسال عطاء الله رضا الله من بلدة امرتسر (هند) كثره بهائي سنت سنگھ۔ چونکہ تصحیح میں تفصیل کرنا احتیاط سمجھا گیا (جس کی وجہ جواب میں مذکور ہے) اس لئے حسب ذیل جواب لکھا گیا۔

الجواب۔ اقول مبسلاً و حامداً و مسلماً انه لو لم يقصد بهذه الرسالة الذب عن الرجل بعينه لكتبت التصحيح عليها بلا تفصيل فان الشهادة بالحق مطلوبة لكن اوهمنى الواقعات الجديدة ان المقصود بها رجل له اقوال محدثة غير هذا بل تقريره في هذا التاويل ايضاً لا يوافق ما ذهب اليه المتكلمون كما يظهر بالامعان وبالجملة فهو في مجموع اقواله مبتدع مخترع ويحتمل انه عسى ان يصرح باسمه تحصيل التصحيحات فحينئذ قاس العوام سائر تاويلات على هذا التاويل المسوغ ويحسبون الجميع حقاً فيكون التصحيح سبباً لهذه المفسدة الغير السائغة فاخذت بالحزم بان اصح الرسالة واضيف الى التصحيح مقاله صاحب الرسالة سالفاً في مجموع اقوال ذلك الرجل ونصه لاشك في ان (هنا تصريح بلقب القول واسم القائل) غلط وليست موافقاً له فيه (اوردت المضمرة مكان المظهر فيه مما) لا في طور بيانه ولا في استشهاد آياته ولا في حل المشكلات ولا في تاويل الصفات بل اعلم انه خبط

محدث کتبہ محمد ابراہیم السیالکونئی (من الاربعین ص: ۵۳) فی ان فلانالیس علی مذهب المحدثین) ولا ازید علی هذا اولاً اذن لاحد یرید اشاعة قولی ان ینقص من هذا واسئل الله الصواب فی کل باب ، کتبہ اشرف علی التهانوی الحنفی فی الحادی والعشرین من رجب ۱۳۴۵ھ (تتمہ خامسہ ص: ۴۷۴)

### جواب اشکال بر آیات کہ از انہا بر نفی معجزہ استدلال کردہ می شود

سوال (۲۹) در قرآن پاک درجائے از کفار لولا انزل علیہ ایۃ من ربہ انما انت منذر ولکل قوم ہاد، ودرجائے لولا انزل علیہ آیات من ربہ قل انما الایات عند الله ودرجائے واذالم تاتہم بآیۃ قالوا لولا اجتبیٰہا الایۃ ودرجائے لولا نزل علیہ آیۃ من ربہ قل ان الله قادر علی ان ینزل ایۃ گفتہ شدہ است ودرجائے بجواب او شان نگفتہ شد کہ فلاں آیت دادہ ایم یا عنقریب آیت میدہیم لیکن اصحاب آثار و سیر صد ہا معجزات نقل می کنند پس چنان جواب دادہ شود وایں گفتن کہ مراد کفار مثل آیات موسیٰ و دیگر انبیاء است بدو وجہ دلچسپ نیست یکے اینکه لفظ آیت نکرہ آمدہ است دیگر آنکہ طالبان آیت دریں آیات اہل مکہ اند چرا کہ غالباً ایں آیات در سور مکیہ آمدہ است و اہل مکہ را گوشہا بآیات موسیٰ علیہ السلام وغیرہ ایں طور آشنائست مگر آنکہ گفتہ شود کہ ایں طلب او شان از شنیدن احوال موسیٰ و دیگر انبیاء در قرآن واقع شدہ اگرچہ ایں ہم مخدوش است چرا کہ مخاطبین احوال موسیٰ و انبیاء اہل کتاب اند، امید کہ از اخلاق کریمانہ جناب کہ در جواب اعراض نہ فرمایند۔

الجواب۔ القرآن یفسر بعضہ بعضا بعد ایں تمہید باید دانست کہ در قرآن مجید قول مقتصرین آیات مصرحہ است مثلاً وقالوا لن نؤمن لك حتی تفجر لنا من الارض ينبوعا اویكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تَفْجِيراً وتسقط السماء كما زعمت علينا كسفا اوتاتى بالله والملائكة قبيلاً اویكون لك بيت من زخرف اوترقى فی السماء الایۃ ومثلاً وقالوا مال هذا الرسول یاکل الطعام ویمشی فی الاسواق لولا انزل الیہ ملک فیکون معہ نذیرا ویلقى الیہ کز او تكون له جنة یاکل منها ومثلاً وقالوا لولا انزل علیہ ملک ولو انزلنا ملکاً لقضى الامر ثم لا ینظرون۔

پس واضح گشت مراد از آیات مسؤلہ غیر مجابہ ایں چنین آیات است وحکمیت عدم انزالش همان ست کہ فرمودہ شد لقضى الامر ثم لا ینظرون و مقصود تکوینی انداز بود لا تمام الحجۃ و رفع خاص مستلزم رفع عام نیست پس از ایں آیات نفی مطلق و آیات لازم نیاید خصوصاً مع وجود ایں آیت وقالوا لولا انزل علیہ آیات من ربہ قل انما الایات عند الله وانما انانذیر مبین اولم یکفہم انا انزلنا

علیک الكتاب یتلی علیہم۔ دریں آیات اثبات معجزہ قرآنیہ است در جواب ایشان نیز و احتمالیکہ در سوال مخدوش گفتہ شدہ منصوص قرآن است فلما جاء هم الحق من عندنا قالوا لولا اوتی مثل ما اوتی موسیٰ۔ ۲۷ شعبان ۱۳۲۶ھ (تمہ خامسہ ص: ۵۸۱)

### وجہ تخصیص مبذرین بوصف اخوان الشیاطین

سوال (۳۰) قرآن مجید میں فقط مبذرین ہی کے متعلق اخوان الشیاطین ہونے کی تصریح فرمائی گئی ہے حالانکہ بعض دوسرے معاصی اس سے بڑھ کر بھی ہیں گو دوسرے معاصی کے ساتھ اس وصف کا عدم ذکر دلیل نافی تو نہیں۔ پر تخصیص ذکر کا مرجح کچھ ضرور ہوگا رسوم بد کے متعلق ایک جگہ خاکسار بیان کر رہا تھا تو ایک مرزائی نے اس تخصیص کی وجہ دریافت کی، تفسیر بالرائے مانع تھی سکوت اختیار کیا پھر کتب تفسیر کی مراجعت کے باوجود بھی اطمینان نہیں ہوا۔ لہذا گزارش ہے کہ اگر حضور والا اپنی کسی تالیف میں اس کے متعلق توضیح و تصریح فرما چکے ہوں تو مطلع فرمایا جاوے تاکہ محول الیہ تصنیف سے مستفید ہو سکوں اور اگر قبل ازیں کوئی مبسوط تحقیق شائع نہ فرمائی گئی ہو تو اس مضمون کے متعلق درخواست ہے کہ بجز حضور والا کے معارف و علوم و حقائق کے دلی تسلی و اطمینان قلبی نہیں ہوتا، اپنے اوقات شریفہ میں سے چند لمحے اس پر توجہ مبذول فرما کر افادہ خیر بخشیں جن سے اسراف و تبذیر کی شاعت خصوصیت میں بہت سے خدام کو ایک بیش بہا پراز برکت تعلیمی اضافہ ہو کر مزید ہدایت خلق اللہ کا مؤثر ذریعہ ہاتھ آئے بمنہ تعالیٰ و کرمہ سبحانہ۔

الجواب۔ میرا اصلی مذاق ان ابواب کے امثال میں یہ ہے کہ معنوں خاص کے عنوانات متفنن ہوتے ہیں، متکلم ان میں سے کسی ایک کو اختیار کر لیتا ہے۔ جس سے اصل مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ اس کی ضرورت نہیں کہ کسی خاص عنوان کے لئے کوئی خاص مرجح ڈھونڈا جائے۔

والیہ ذهب الزمخشري امام اهل البلاغة حيث قال انه لا بأس باختلاف العبارتين اذالم يكن هناك تناقض ولا تنافض بين هذه العنوانات وبالجملة التفنن في التعبير لم يزل دأب البلغاء وفيه من الدلالة على رفعة شان المتكلم ما لا يخفى والقرآن الكريم مملؤ من ذلك ومن رام بيان سر لكل ما وقع فيه منه فقد رام ما لا سبيل اليه الا بالكشف الصحيح والعلم اللدني والله يؤتي فضله من يشاء وسبحان من لا يحيط باسرار كتابه الا هو۔ (من حاشية تفسير بيان القرآن)

پس اس آیت میں اصل معنوں تفصیح ہے تبذیر کی اور اس تفصیح کے متعدد عنوانات ہیں ان میں سے



ایک کو اختیار کر لیا گیا، جیسا دوسری آیت میں دوسرے معاصی کی تفسیر کے لئے دوسرے عنوانات اختیار کئے گئے مثلاً ان الله لا يحب المسرفين ومثلاً لا تقربوا الزنى انه كان فاحشة وساء سبيلاً اور مثلاً لا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم وايّاكم ان قتلهم كان خطأ كبيراً اور مثلاً لانجعل مع الله الها آخر فتقعد مذموماً مخذولاً اور مثلاً ولهم عذاب اليم ولهم عذاب مقيم اور مثلاً ان الله لا يحب كل مختال فخور اور ان الشرك لظلم عظيم اب ہر جگہ اسرار و نکات کا قصہ محض تکلف و تعسف ہے اسی طرح ہر باب میں ایسا تفنّن موجود ہے کما لا يخفى علی من مارس القرآن کیا کوئی شخص اس پر قادر ہے کہ ہر مقام پر اس کو ثابت کر دے کہ اگر دوسرا عنوان اختیار کیا جاتا تو اس میں یہ کمی رہتی باقی اگر کسی مقام پر بے تکلف اتفاق سے کوئی نکتہ سمجھ میں آ جاوے تو اس کا ظاہر کر دینا محض تبرع ہے پس اصل سوال کے جواب میں یہی تقریر کافی ہے اور اسی پر اکتفاء کرنے کا ارادہ تھا مگر قبل تحریر جواب بیساختہ قلب میں ایک نکتہ مرجع بھی وارد ہو گیا پھر اس احتمال پر کہ شاید احقر کی تفسیر میں کسی نکتہ سے تعرض کیا گیا ہو تفسیر بھی دیکھی تو وہی نکتہ اجمالاً مذکور پایا گیا اس لئے اس کی عبارت بعینہ نقل کر کے پھر تفصیل ضروری کو اس کے ساتھ منضم کئے دیتا ہوں، تفسیر میں ہے بیشک بے موقع اڑانے والے شیطانوں کے بھائی بند (یعنی ان کے مشابہ ہوتے) ہیں اور شیطان اپنے پروردگار کا بڑا ناشکر ہے کہ حق تعالیٰ نے اس کو دولت عقل کی دی مگر اس نے خدا تعالیٰ کی نافرمانی میں اس کو صرف کیا اسی طرح مبذورین کو دولت مال کی دی مگر وہ خدا کی نافرمانی میں اس کو صرف کرتے ہیں۔ اس کے بعد شیاطین بالجمیۃ و شیطان بالافراد لانے کا نکتہ مذکور ہے تتمیماً للفائدة اس کو بھی نقل کئے دیتا ہوں وہ یہ ہے کہ شیاطین چونکہ بہت سے ہیں گواہیں ایک ہی ہے اس لئے جمع لائے اور شیطان جر مفرد لایا گیا تو مراد اس سے ابلیس ہے کہ اصل کفران میں وہی ہے اور یا جنس مراد ہے کہ سب شیاطین کو شامل ہے۔ آھ

اس وجہ تشبیہ سے نکتہ ترجیح ظاہر ہے کہ یہ وجہ تشبیہ کہ دولت خدا داد کو نافرمانی میں ضائع کرنا جس قدر تہذیر میں واضح ہے اور معاصی میں نہیں گو تحقیق تو اس کا سبب میں ہے کیونکہ دولت علمیہ و دولت عملیہ کو صرف کرنا سبب میں مشترک ہے مگر اوصحیت مال میں زیادہ ہے۔ اس لئے کہ مال میں ایسا ضیاع ہے کہ وہ دولت پھر محتمل الانتفاع نہیں رہتی۔ جیسے شیطان نے دولت عقل کو ایسا ضائع کیا کہ وہ پھر محتمل الانتفاع نہیں رہی۔ بخلاف دوسری دولتوں کے کہ ان سے پھر نفع حاصل کر سکتا ہے تو مال میں یہ ضیاع اقویٰ و واضح ہے پس نکتہ جملہ ضیاع ہے اور مفصلہ ضیاع مقید بقید عدم احتمال الانتفاع بعد الضیاع واللہ اعلم باسرارہ و انوارہ۔ ۴ شوال ۱۳۶۶ھ (تمتہ خامسہ ص: ۵۹۳)



## رد استدلال بریں معنی کہ مخلوق عباد پیغمبر اند صلی اللہ علیہ وسلم از آیت قل یعبادی الذین اسرفوا الایة

سوال (۳۱) واعظی پنجابی دریں شہر وعظ نمود در تفسیر آیت قل یعبادی الذین اسرفوا الخ گفت کہ در یا عبادی کہ یائے متکلم است ایں یا برائے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم است یعنی ما عباد پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہستیم و گفت کہ ایں معنی مولانا حاجی امداد اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ در یک رسالہ فقہ مکی کردہ است و مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ نیز آں را بحاشیہ تائید ساختہ است عاجز در تفسیر بیان القرآن و جلالین و مدارک و خازن و غیر ہم دیدہ ہیچ جا چنین معنی بنظر نیامد۔

الجواب۔ آں واعظ نہ متن را بتمامہ دیدہ نہ بنالیش را دیدہ ورنہ ایں چنین دعویٰ نکردے نہ در حاشیہ تامل کردے ورنہ جوابش کافی بود و اکنون متن و حاشیہ را نقل می کنم۔

المستن :- فرمایا کہ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم واصل بحق ہیں عباد اللہ کو عباد رسول کہہ سکتے ہیں (یعنی مجازاً بادی الملاہستہ ورنہ عبارت چنین بودے عباد) رسول کہیں گے یا عباد رسول ہوں گے (کما ہو ظاہر علی ماہر اللسان) جیسا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے قل یعبادی الذین اسرفوا علی انفسہم مرجع ضمیر متکلم کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں مولانا (فلاں) نے فرمایا کہ قرینہ بھی انہی معنی کا ہے۔ آگے فرمانا ہے۔ لا تقنطوا من رحمۃ اللہ اگر مرجع اس کا اللہ ہوتا تو من رحمۃ فرماتا کہ مناسبت عبادی کی ہوتی ارشاد فرمایا ای واہ اس پر حاشیہ ہے بعضے اور بزرگوں کے کلام میں بھی یہ مضمون موجود ہے (یہ عبارت خود بتلار ہی ہے کہ حضرت حاجی صاحب نے یہ موافقہ فرمایا ہے خود اپنی تحقیق نہیں) یہ مرتبہ حقیقت میں ہے (جیسا اس کا مبنی واصل بحق ہونا او پر قریب ہی فرمایا ہے جس کو عارفین سمجھ سکتے ہیں اہل ظاہر نہیں سمجھ سکتے، اگر یہ واعظ اپنے کو عارف سمجھتا ہے تو بیان کرے کہ مرتبہ حقیقت سے کیا مراد ہے؟ کیونکہ یہ ایک اصطلاحی لفظ ہے جو مغائر ہے اصطلاح متقول کے جس کی واعظ صاحب کو خبر بھی نہ ہوگی اور اگر اس کے دعویٰ عرفان کو مان بھی لیا جاوے تو مسموعین وعظ تو عارف نہیں وہ تو اس مضمون کو سنکر گمراہ ہوں گے) اور باعتبار ظاہر کے چونکہ عبد بمعنی عابد آتا ہے اس لئے (وجوباً) احتیاط کی جاتی ہے تو اس واعظ نے اس احتیاط کے پہلو کو کیسے نظر انداز کر دیا۔ (جب کہ عوام کو ابہام سے بچانا بھی شرعاً واجب ہے) البتہ عبد بمعنی مملوک لیکر توجیہ ممکن ہے (لفظ توجیہ بتلار ہا ہے کہ یہ خلاف اصل ہے صرف بزرگوں کے کلام کی ایک تاویل ہے جس سے ان پر اعتراض نہ ہونہ یہ کہ اس کی تفسیر ہونے کا دعویٰ کیا جائے اور جو قرینہ مؤید نے بیان کیا ہے وہ خود ضعیف ہے، چنانچہ اس تقریر پر احقر نے ایک جدید حاشیہ لکھا ہے وہی

ہذہ) منشاء اس تقریر کا فانی الشیخ ہے اس لئے حجت نہیں اھ جس کو ملتزمین محبت شیخ سمجھتے ہیں، فلم یبق للواعظ حجة فیما حج بہ فقط (تمہ خامسہ ص: ۵۹۶)

### جواب استدلال بآیت اللہ نور السموات جواز عبادت ہر شے

سوال (۳۲) ہمارے گاؤں میں بعض ملحدین کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے اللہ نور السموات والارض تو جب ہر شے میں اسی کا نور ہے تو جو شخص جس چیز کی پرستش کرتا ہے وہ غیر اللہ کی پرستش نہیں اس لئے جائز ہونی چاہئے۔ امید کہ اس کا مسکت اور ثانی جواب عنایت فرمایا جاوے گا۔

الجواب۔ نور مضاف ہے سموات وارض کی طرف تو سموات وارض کا مغائر ہوا۔ جب ان کی پرستش کی تو غیر اللہ کی پرستش کی جس کو یہ سائل بھی ناجائز تسلیم کرتا ہے اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ نور سے مراد وجود ہے اور وجود سے مراد موجد ہے یعنی اللہ تعالیٰ موجد ہے سموات وارض کا، اور موجد عین نہیں ہوتا موجد کا، پس اس کی پرستش غیر کی پرستش ہوئی۔ ۱۴ محرم الحرم ۱۳۴۷ھ (تمہ خامسہ ص: ۶۲۸)

### جواب اشکال بر تفسیر آیت لاینال عہدی الظالمین

سوال (۳۳) بیان القرآن ص: ۶۱ تحت آیت قال لاینال عہدی الظالمین حاشیہ تحتانی یسار الکلام احتج بعض اهل البدع بالایة علی عصمت الائمة الخ یعنی بعض اہل بدعت نے ائمہ کی عصمت پر اس آیت سے استدلال کیا ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ امامت انبیاء کو حق تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب فرمایا ہے اور امامت متنازع فیہ بوجہ شوریٰ کے مخلوق کی طرف منسوب ہے، وجہ اشکال یہ ہے کہ وہ اہل بدعت اس امامت کوئی بھی منصوص عن اللہ مانتے ہیں اور اسی لئے خلفائے ثلاثہ کی امامت کے منکر ہیں کہ انہی لوگوں نے امام بنالیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حق تعالیٰ نے بذریعہ وحی امام بنایا تھا۔

الجواب۔ آپ نے جواب میں غور نہیں کیا میں نے پوری عبارت جواب کی دیکھی جواب کا حاصل منع ہے اور منع کے لئے سند کی ضرورت نہیں اور اگر تبرعاً پیش کردی جاوے اس میں قدح مضر منع نہیں، حاصل اس منع کا احتمال ہوتا ہے، اور احتمال باوجود ہدم سند کے بھی باقی ہے۔ خلاصہ جواب کا یہ ہے کہ چونکہ احتمال ہے کہ امامت سے مراد نبوت ہو، اس لئے عصمت کا غیر نبی کے لئے لازم ہونا لازم نہیں آتا آگے اس احتمال کی ایک سند ہے کہ اسناد الی اللہ مرئج ہے اس احتمال کا پس اول تو اگر یہ مرئج بالکل منعدم ہو جاوے تب بھی مضر نہیں دوسرے ابھی اس کا انعدام بھی نہیں ہو جب تک شیعہ اپنے اس دعوئے

امامت علیؑ الی اللہ پر دلیل نہ لاویں۔

۱۸ محرم ۱۳۴۷ھ (تمہ خامسہ ص: ۶۲۹)

### وجہ ارجاع ضمیر آتی المال علی حبہ بجانب اللہ

سوال (۳۴) بیان القرآن ص: ۸۸ میں واتی المال علی حبہ الخ میں حضور والا نے حبہ کی ضمیر کا مرجع اللہ کو قرار دیا ہے حالانکہ بقاعدہ یفسر بعضہ بعضا خود المال بھی اس کا مرجع بن سکتا ہے کیونکہ لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اپنا محبوب مال راہ خدا میں صرف کرے، تو اجر عظیم ہے، وجہ ترجیح سمجھ میں نہیں آئی کہ دونوں لفظ مرجع ضمیر بن سکتے تھے، مگر حضرت والا نے قریب کو ترک فرما کر بعید کو اختیار فرمایا۔ نیز لفظ علی بھی بجائے فی المال کے مرجع بننے میں مؤید ہے یعنی فی حبہ کے بجائے علی حبہ سے بھی امر آخر کی ترجیح معلوم ہوتی ہے۔

الجواب۔ وجہ ترجیح بوقت کتابت تفسیر تو یاد نہیں مگر اس وقت ایک وجہ ذہن میں ہے وہ یہ کہ اگر کسی منفق کو مال کی بالکل محبت نہ ہو مگر خالص نیت سے (کہ یہی مراد ہے محبت حق سے) خرچ کر لے تو بالاجماع وہ انفاق موجب مدح ہے اور مال کو مرجع بنانے میں عدم استحقاق مدح لازم آتا ہے اور لن تنالوا البر..... میں ما تحبون سے مراد ما یرغب فیہ عادة لکونہ نفیسا ہے یعنی نفیس چیز کو خرچ کریں جیسے دوسری آیت میں ہے انفقوا من طیبات ما کسبتم الی قوله ولا تیمموا الخیث منه تنفقون اور علی اور فی کا فرق سمجھنا یہ ادیب کا کام ہے مجھ کو اس میں زیادہ دخل نہیں البتہ اتنا روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ علیؑ کبھی بمعنی لام بھی آتا ہے چنانچہ ایک حدیث میں ہے تنکح المرأة علی ای خصال الخ رواہ احمد باسناد صحیح والبزار وابویعلی وابن حبان فی صحیحہ اور دوسری حدیث میں یہی مضمون ان الفاظ سے ہے تنکح المرأة لاربعة الخ رواہ البخاری ومسلم وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ (کذا فی الترغیب) ان روایتوں میں ایک جگہ علی ایک جگہ لام آنا میرے مدعا میں صریح ہے اسی طرح علی حبہ کو بمعنی لحبہ کے کہنا صحیح ہوگا پس اس کی کوئی دلیل نہیں کہ یہاں علی بمعنی مع ہے، جس سے مال کا مرجع ہونا رائج ہو سکے فقط۔

۱۸ محرم ۱۳۴۷ھ (تمہ خامسہ ص: ۶۳۰)

### تحقیق بعض مضامین خطب ماثورہ وتفسیر بیان القرآن

سوال (۳۵) از احقر احمد حسن بخدمت والا درجت حضرت سیدی مرشدی دام ظلکم العالی بعد تحیہ مسنونہ کے عارض ہوں کہ مضامین ذیل اگر جناب والا کے نزدیک صحیح ہوں اور مناسب رائے عالی ہو تو ترجیح الراجح میں درج کر دیئے جائیں۔

۱:- خطب ماثورہ (ص: ۴ مطبوعہ احمدی علی گڑھ) خطبہ اولیٰ من قولہ یا ایہا الناس الی قولہ یخاف سیفہ وسوطہ یہ خطبہ ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ ص: ۷۷ مجتہبائی دہلی اور اس کی سند میں عبد اللہ ابن محمد العدوی ہے۔ جس کے بارے میں تقریب میں یہ لکھا ہے ص: ۱۱۱ مجتہبائی دہلی متروک رماہ و کعب بالوضع من السابعة ۵۱ وفي التهذيب ج: ۶ ص: ۲۱ روى له ابن ماجه حديثاً واحداً في صلوة الجمعة وفيه غير ذلك قلت وقال البخاري لا يتابع على حديثه وقال وكيع يضع الحديث وقال ابن حبان لا يحل الاحتجاج بخبره وقال الدارقطني منكر الحديث وقال ابن عبد البر جماعة اهل العلم بالحديث يقولون ان هذا الحديث الذي اخرجه ابن ماجه من وضع عبد الله بن محمد العدوي وهو عندهم موسوم بالكذب ۵۱۔

پس یہ حدیث کسی درجہ میں قابل اعتماد نہیں۔ موضوع اور تراشیدہ ہے اور یہ خطبہ جامع الآثار ص: ۵۰ باب اشتراط الامام لہا میں بھی مختصر اندک اور ہے ابن ماجہ کے حوالہ سے۔

۲:- خطب ماثورہ ص: ۳۷ میں سیدتنا وجدتنا حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا وارضاہا کے نکاح کا خطبہ بحوالہ ریاض النضرۃ حاشیہ حصن حصین سے نقل کیا گیا ہے اور سند کی تفصیل نہیں کی گئی، یہ خطبہ بھی موضوع ہے جیسا کہ اللالی المصنوعہ ص: ۲۰۶ و ۲۰۷ میں محقق ہے، نیز اصلاح الرسوم ص: ۶۷ مطبوعہ فخر المطابع لکھنؤ میں بھی اس خطبہ کا حوالہ اور یہ مضمون بھی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اے انسؓ جاؤ اور ابو بکر و عمر و عثمان و طلحہ و زبیرؓ اور ایک جماعت انصار کو بلا لاؤ یہ سب صاحب حاضر ہو گئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بلیغ خطبہ پڑھ کر ایجاب و قبول کرایا۔ اھ سو یہ مضمون بھی موضوع ہے جیسا کہ اللالی ص: ۲۰۶ میں تحقیق کیا گیا ہے۔

۳:- تفسیر بیان القرآن ج: ۱۱ ص: ۸۹ انا انشأناهن انشاءً میں ہن کی ضمیر جنتی عورتوں کی طرف رائج کی ہے جس سے عام عورتیں مراد لی گئی ہیں، دنیا کی بھی اور حوریں بھی اور ظاہر سیاق قرآنی مقتضی ہے کہ ضمیر صرف حوروں کی طرف راجع کی جاوے و مشی علیہ فی جلالین ص: ۴۴۴ ج: ۲ فقال ای الحور العين من غير ولادة اھ اور اس باب میں جو حدیث تحریر کی گئی ہے بلفظ کما فی الروح عن الترمذی وغیرہ مرفوعاً ان المنشآت اللاتی کن فی الدنيا عجائز عُمشاً رمصاً اھ۔

یہ حدیث ترمذی نے روایت کر کے اس کی تضعیف کی ہے، اور اس کے رواۃ میں سے دوراویوں کو ضعیف کہا ہے (ج: ۲ ص: ۱۶۲) اور حدیث کے لفظ ترمذی میں یہ ہیں ان من المنشآت اللاتی کن فی الدنيا عجائز عُمشاً رمصاً اھ پس یہ حدیث اس قابل نہیں ہے جو ظاہری سابق قرآنی کے

لئے صارف ہو سکے لہذا ضمیر کا مرجع صرف حوروں کو قرار دینا ضرور ہوا۔ ۱۶/رجب ۱۳۳۶ھ

### جواب از مولانا

مناسب ہے، صرف نمبر ۳ میں ایک امر قابل تحقیق ہے وہ یہ کہ باب المزاح میں حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عجزہ سے مزاح فرمایا تھا، اور وہ جب پریشان ہوئی تو آپ نے اسی آیت سے اپنے مزاح کی تاویل فرمائی، سو اس کی تطبیق کی کیا صورت ہوگی؟

### خط دیگر اہل علم بالا

یہ حدیث اس وقت تک حسن یا صحیح سند سے نہیں ملی، رزین وغیرہ نے روایت کیا ہے اور بر تقدیر صحت تطبیق یوں ہو سکتی ہے کہ سیاق کلام تو مقتضی ہے اس امر کو کہ مرجع حور ہیں، مگر حوروں کے حکم میں نساء دنیا کو بھی بذریعہ وحی غیر متلو کے داخل فرما کر آیت پڑھ دی گئی، جیسا کہ آیت تطہیر میں سیاق کے اعتبار سے ازواج مطہرات مراد ہیں اور حدیث کی بناء پر حضرت فاطمہؓ وغیرہم کو بھی بعض محققین نے داخل کیا ہے اور حدیث مزاح کو ترمذی نے بھی حضرت حسن بصریؒ سے مرسل روایت کیا ہے۔

قالت انت عجزوز النبی فقلت یا رسول اللہ ادع اللہ ان یدخلنی الجنة فقال یا ام فلان ان الجنة لاتدخلها عجزوز قال فقلت تبکی فقال اخبروها انها لاتدخلها وهي عجزوز ان اللہ تعالیٰ یقول انا انشانا من انشاء فجعلنا من ابکار الایة۔

لیکن اس کی سند ضعیف ہے اور ضعیف کے ساتھ مرسل بھی ہے جس کے قبول میں اختلاف ہے اگرچہ سند صحیح بھی ہو پھر مرسل بھی حضرت حسنؒ کی جو بحیثیت مرسل ہونے کے بھی مختلف الاعتماد ہے، پس ترمذی کی یہ حدیث مرسل اور ضعیف الاسناد ہے۔

### جواب از مولانا

سند کی تحقیق میں آپ پر اعتماد کرتا ہوں اس لئے اس کے متعلق کچھ نہیں کہتا البتہ جو وجہ تطبیق لکھی ہے وہ نہیں چلتی کیونکہ آپ کی تلاوت جس طرز سے ہوئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود یہ آیت ہی اپنے مدلول سے عام ہے ورنہ اس کو استدلال کی طرف رہبری نہ فرمائی جاتی، جب یہ وجہ تطبیق نہ چل سکی تو پھر حدیث کا باطل المتن ہونا لازم آتا ہے۔ نہ ضعیف اور بطلان معنی خود علامات وضع سے ہے، حالانکہ اس کو کسی نے موضوع نہیں کہا، پس ایسی تفسیر کی حفاظت ضرور ہوئی اور اس کی یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ آیت میں دو احتمال تھے، ایک یہ کہ مرجع اور ضمیر کا مصداق ایک ہو دوسرے یہ کہ ضمیر عام ہو مرجع سے جس کو

استخدام کہتے ہیں فی نفسہ یہ دونوں احتمال تھے مگر حدیث سے احتمال آخر کو ترجیح ہوگئی اور ترجیح احد المختملین و تاسید احد الشکین کے لئے حدیث ضعیف بھی کافی ہے ترجیح خاص ص: ۸۴

### ذکر اعتراضات بر تحقیق بعض مضامین خطب ماثورہ مع جوابات

سوال (۳۶) حضرت اقدس مدظلہ العالی بعد آداب تسلیمات کے عرض ہے الامداد ماہ ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ میں تین اعتراضات بر تحقیق بعض مضامین خطب ماثورہ و تفسیر بیان القرآن بندہ کی نظر سے گذری جی چاہا کہ بندہ کے نزدیک جو حق ہے ظاہر کردوں لہذا بادب عرض ہے کہ بیان القرآن میں جو لکھا گیا بہت صحیح ہے اور رائج ہے ترجیح الراجح میں اس کا خلاف ظن حقیر میں درج ہونا مناسب نہیں آئندہ مرضی حضور۔

جواب اعتراض اول:- عبداللہ بن محمد العدوی راوی حدیث ابن ماجہ اگرچہ مطعون ہے مگر کنز العمال ج: ۴ ص: ۱۵۲ میں اسی حدیث کو بر مزہق عن جابر نقل کیا ہے، اور بر مرعدق عن ام عبداللہ العدوی اس لفظ سے روایت کیا ہے۔ الجمعة واجبة علی کل قرية فيها امام وان لم یکن الاربعة اھـ اور حافظ زین الدین عبدالرؤف المنادی شارح جامع صغیر نے اپنی کتاب جامع الازہر ص: ۱۱۷ ج: ۱ (قلمی) میں بر مزطس عن ابی سعید الخدری اس لفظ سے روایت کیا ہے۔

ان الله كتب عليكم الجمعة في مقامی هذا فی شہری هذا فی عامی هذا الی یوم القيامة من ترکھا من غیر عذر مع امام عادل او امام جائز فلا جمع الله شمله ولا بورك له فی امره الا ولا صلوة له الا ولا حج له ولا زکوة له ولا صدقة له ثم قال وفيه موسى ابن عطية الباهلی ثم يترجم و بقية رجاله ثقات وقال العینی فی عمدة القاری ص: ۲۶۸ ج: ۳ والعجب من هذا القائل انه يستدل علی عدم اذن السلطان لإقامة الجمعة بالایماء ویترك ما دل علی ذلك حدیث جابر اخرجہ ابن ماجہ وفيه من ترکھا فی حیاتی او بعد مماتی الخ رواه البزار ایضا و رواه الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر مثله فان قلت فی سند ابن ماجہ عبداللہ بن محمد العدوی وسند البزار علی ابن زید بن جدعان و کلاهما متکلم فیہ قلت اذا روى الحديث من طرق و وجوه مختلفة تحصل له قوة فلا يمنع من الاحتجاج ولا سيما اعتضد بحديث ابن عمر اور صاحب فتح القدر نے بھی حدیث ابن ماجہ کو معرض احتجاج میں پیش کیا ہے حیث قال رواه ابن ماجہ وغيره اقول فهذا الحديث له اصل معتد به فیصح علیه الاعتماد والله اعلم۔

جواب اعتراض دوم:- خطب ماثورہ میں خطبہ نکاح سیدتنا سیدۃ النساء فاطمۃ الزہراء علیہا السلام

کے متعلق بھی ذرا تشدد ہے اس حدیث انسؓ اور خطبہ بلیغہ کو علامہ قسطلانی نے مواہب لدنیہ ص: ۵ ج: ۲ میں ابوالخیر قزوینی حاکمی اور ابن عساکر اور ابن شاذان سے نقل کیا ہے اور زرقانی نے ص: ۷ ج: ۲ میں کہا ہے ثم حدیث انس هذا قال ابن العساکر غریب فیہ مجهول واقره الحافظ فی اللسان وشارة صاحب المیزان لی انه کذب مردودة کیف وله شاهد عند النسائی باسناد صحیح عن ابن بريدة الخ والله اعلم۔

جواب اعتراض سوئم:- تفسیر بیان القرآن پر اعتراض، سو اس کا جواب یہ ہے کہ بیان القرآن میں جو کچھ ارجاع ضمیر کے باب میں لکھا گیا ہے بالکل صحیح اور رائج ہے۔ اس لئے کہ مرجع ضمیر انشاء ہن میں مفسرین کے دو ہی قول ہیں، ایک فرش کی طرف اور یہ اختیار ابو عبیدہ کا ہے۔

کما ذکرہ ابن حبان فی تفسیرہ اور دوسرا حور عین کی طرف کما اختاره الزجاج وتبعه السيوطی فی تفسیرہ وذكر له وجوها ثلث فی حاوی الارواح بما لا یغنی ولا ینفع مگردوئوں اعتباروں سے تعلیم ہی انسب ہے فی الکشاف وفرش مرفوعة نضدت حتی ارتفعت او مرفوعة علی الاسرة وقيل هی النساء لان المرأة یکنی عنها بالفراش مرفوعة علی الارائك قال الله تعالى هم وازوجهم فی ظلال علی الارائك متکون ویدل<sup>(۱)</sup> علیه قوله تعالى انا انشأناهن انشاء وعلی التفسیر الاول اضمر لهن لان ذکر الفرش وهی المضاجع دل علیه انشأناهن انشاء ای ابتدانا خلقهن ابتداء جدیداً من غیر ولادة فاما ان یراد اللاتی ابتدئ انشاؤهن او اللاتی اعید انشاؤهن اه وهکذا فی غایة البیان وقال ابن القيم فی کتابه حاوی الارواح الی بلاد الافراح (ج: ۱ ص: ۳۵۵) وقال تعالى انا انشأناهن انشاء الخ اعاد الضمیر الی النساء ولم یجر لهن ذکر لان الفرش دلت علیهن اذ هی محلهن وقيل الفرش فی قوله تعالى وفرش مرفوعة کنایة عن النساء کما یکنی عنهن بالقواریر والازریر وغیرها لکن قوله مرفوعة یأبى هذا الا ان یقال المراد رفعة القدر وقد تقدم تفسیر النبی صلی الله علیه وسلم للفرش وارتفاعها فالصواب انها الفرش نفسها ودلت علی النساء لانها محلهن غالباً اه وفی الکبیر الضمیر فی انشأناهن عائداً الی من فیہ ثلاثة اوجه ثالثها انه عائداً الی معلوم دل علیه فرش لانه قد علم فی الدنيا وفی مواضع من ذکر الآخرة ان فی الفرش حظایا تقدیره فی فرش مرفوعة حظایاها منشأ الخ باقی رہا ارجاع ضمیر الی الحور العین پس یہ خود سیوطی کی تفسیر درمنثور کے خلاف ہے۔

(۱) وجه الدلالة فیہ ان الضمیر يعود علی المذكور بخلافه علی الاول فانه يعود علی مافهم من السياق الخ خفاجی ج: ۳ ص: ۱۴۴۔



فانه اخرج هذه الرواية المضعفة عن الفريابي وعبد بن حميد وهناد والترمذی و ابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم وابن مردويه والبيهقي عن انس وذكر له شواهد من حديث سلمة بن يزيد الجعفي وعن الحسن وعن عائشة من شاء فليطالع اور امام رازی نے اس کو بعید بھی کہا ہے فی الكبير احدها الى حور عين وهو بعید لبعدهن ووقعهن فی قصة اخرى اھ اور اگر بغور ملاحظہ کیا جاوے تو حوران جنت کا مراد نہ ہونا یہ زیادہ ظاہر ہے نظرا الى الفاظ القرآن قال الامام الرازی قوله تعالى انا انشأنا هن یحتمل ان یكون المراد الحور فيكون المراد انشاء الذي هو الابتداء و یحتمل ان یكون المراد بنات ادم فيكون انشاء بمعنى احياء الاعادة وقوله تعالى ابكارا يدل على الثاني لان الانشاء لو كان بمعنى الابتداء يعلم من ذلك كونهن ابكارا من غير حاجة الى بيان ولما كان المراد احياء بنات ادم قال ابكارا ای نجعل هن ابكاراً وان متن ثبیات اھ اور روایتوں پر اگر نظر ڈالی جائے تو روایت ترمذی کے سوا اس کثرت سے روایات ہیں کہ آدمیات کا مراد ہونا ہی تقریباً ان سے متعین ہے ۔

فی حاوی الارواح الى بلاد الافراح ج: ۱ ص: ۳۵۶ مصری قال قتادة وسعيد بن جبیر خلقنا هن خلقا جدیدا او قال ابن عباس یريد نشأاً آدمیات وقال الكلبي والمقاتل یعنی نساء اهل الدنيا العجز الشمط يقول تعالى خلقنا هن بعد الكبر والهزم بعد الخلق الاول فی الدنيا ویؤید هذا التفسير حديث انس المرفوع هن عجائز کم العمش الرمص رواه الثوري عن موسى بن عبيدة عن يزيد المرقاشی عنه ویؤیدہ مارواه يحيى العماني حدثنا ابن ادریس عن لیث عن مجاهد عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها عجوز فقال من هذه فقالت احدى خالاتی قال اما انه لا یدخل الجنة العجوز فدخل على العجوز من ذلك ماشاء الله فقال النبی صلى الله عليه وسلم انا انشأنا هن انشاء خلقا اخر یحشرون يوم القيامة حفاة عراة غرلا واول من یکسئ ابراهيم خلیل الله ثم قرء النبی صلى الله عليه وسلم انا انشأنا هن انشاء قال ادم بن ابی ایاس حدثنا شیبان عن الزهري عن جابر الجعفي عن یزید بن مرة عن سلمة بن یزید قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فی قوله انا انشأنا هن انشاء قال یعنی الشیب والابکار اللاتی کن فی الدنيا قال ادم وحدثنا المبارك بن فضالة عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا یدخل الجنة عجوز فبکت عجوز فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبروها انها یومئذ شابة ان الله عزوجل يقول انا انشأها هن انشاء (اقول هذه

الرواية رواها الترمذی فی الشمانل ص: ۱۸ نحوها ) وقال ابن ابی شیبہ حدثنا احمد بن طارق حدثنا سعد بن ربيع حدثنا سعيد بن ابی عروبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن عائشة أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتت عجوز من الانصار فقالت یا رسول اللہ ادع اللہ ان یدخلنی الجنة فقال نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان الجنة لا یدخلها عجوز فذهب نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلی ثم رجع الی عائشة فقالت عائشة لقد لقيت من کلمتك مشقة وشدة فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ذلك كذلك ان اللہ اذا ادخلهن الجنة حولهن ابکارا اھ اقول وروی صاحب مشکوٰۃ فی باب المزاح حديثا فی هذا المعنی عن انس وقال رواه رزين وفي شرح السنة بلفظ المصاييح .

اور اگر آیت کا مختص بالعجائز ہونا ان احادیث سے (جو بوجہ تعدد طرق واعتقاد بعضہا بعضاً صالح للاحتجاج ہیں) تسلیم نہ کیا جاوے تو کم سے کم عام تو ماننا چاہئے نہ یہ کہ صرف حور عین کی طرف ضمیر راجع کی جائے اور صرف وہی مراد ہوں فی حاوی الارواح ص: ۳۵۸ والحديث لا يدل على اختصاص العجائز المذكورات بهذا الوصف بل يدل على مشاركتهن للهور العين في هذه الصفات المذكورة فلا يترهم انفراد حور العين عنهن بما ذكر من الصفات بل هي احق به منهن فالانشاء واقع على الصنفين واللہ اعلم، اور احقر کا یہ خیال ہے کہ حور عربی میں جمع حوراء کی ہے اور حوراء کہتے ہیں خوبصورت عورت گوری چٹنی سخت سیاہ اور سفید آنکھوں والی کو عام اس سے کہ من غیر ولادت ہو یا بعد ولادت فی حاوی الارواح ص: ۳۴۴ والهور جمع حوراء وهي المرأة الشابة الحسنة الجميلة البيضاء شديدة سواد العين وفيه ص: ۳۴۵ وقال ابو عمر الحوران تسود العين كلها مثل اعين الظباء والبقر وليس في بني ادم حور وانما قيل للنساء حور العين لانهن شبهن بالظباء و البقر اھ پس کیا وجہ ہے کہ بر تقدیر ارجاع ضمیر الی حور العين عام جنتی عورتیں مراد نہ ہوں۔

ليطابق الحديث والقرآن وفي شرح الشمانل لعلی القاری ص: ۳۳ ج: ۲ وجعل بعض المفسرين ضمير انشأنا هن للهور العين على ما يفهم من السباق ايضاً فالمعنى خلقناهن كاملات من غير توسط ولادة وهو الذي ذكره البيضاوي وتبعه الحنفی وابن حجر فی شرح هذا الحديث لكن على هذا وجه المطابقة بين الحديث والآية غير ظاهر فالأظهر ان يجعل الضمير الی نساء الجنة باجمعين اھ وفي الصاوي ج: ۴ ص: ۱۲۷ حاشية الجلالين ای الحور العين من غير الولادة الخ اشار بذلك الی

ان الضمير في انشأنا هن عائد الى الحور العين المفهومات مما سبق وهذا احد القولين وقيل هو عائد الى نساء الدنيا ومعنى انشأنا هن اعدنا انشاء هن ويؤيده ماورد عن ام سلمة الخ ويصح عود الضمير الى ما هو اعلم من الحور العين وهو نساء الدنيا وهو الانسب بالادلة.

### جواب خط بالا از صاحب فتویٰ

شبہات مذکورہ میں سند کے متعلق تو بوجہ تحقیق نہ کر سکنے کے میں نے کچھ نہیں لکھا مگر تفسیر کے متعلق میں نے وہی جواب دیا ہے جو آپ نے لکھا ہے صرف اجمال و تفسیر کا فرق ہے جو مضمون مطبوع آپ کی نظر سے گذرا ہے، اس کے بقیہ میں آپ اس کو بھی ملاحظہ فرماویں گے۔ مگر چونکہ آپ کا کلام مفصل ہونے کے سبب زیادہ مفید ہے اس لئے بندہ نے اس کو بھی بعینہ و تمامہ ترجیح الراجح حصہ سابعہ کا جزو بنا دیا ہے فقط۔ یکم محرم ۱۳۷۵ھ (ترجیح الراجح ص: ۹۷)

### تحقیق بعض مقامات تفسیر

سوال (۳۷) بیان القرآن ج: ۲ ص: ۵۳ س: ۱۷، ۱۸، ۱۹ میں ہے اور وہ وقت بھی یاد کرنے کے قابل ہے جب آپ صبح کے وقت اپنے گھر سے (میدان کوہ احد کی طرف چلے) کہ وہاں پہنچ کر (مسلمانوں کو) (کفار سے) مقابلہ کرنے کے لئے (مناسب) مقامات پر جمائے تھے، الخ اور معالم و کشاف وغیرہ میں ہے، خرج يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة واصبح بالشعب من احد پس اس روایت اور ترجمہ میں تعارض ظاہر ہے ہاں اگر غدو کے معنی مطلق ذہاب کے لئے جاویں تو تعارض اٹھ جاتا ہے مگر کسی نے یہاں غدو کے معنی مطلق ذہاب کے نہیں لئے ہیں، کچھ عرصہ کے بعد یہی شبہ تفسیر ابن جریر میں نظر پڑا اور اس کا جواب یہ دیا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وان کان خروجہ للقوم کان رواحا فلم یکن تبوئہ عند خروجہ بل کان ذلک قبل خروجہ لقتال عدوہ کانت تبوئہ قبل مناهضة عدوہ عند مشورته على اصحابه بالرأى الذى راه لهم بيوم او يومين اھ باختصار، اور اس جواب کو آثار سے ثابت کیا ہے پس اس توجیہ سے تعارض تو رفع ہو گیا، مگر بیان القرآن میں قید میدان کوہ احد کی طرف (منافی اس توجیہ کے ہے۔

الجواب۔ اس باب میں روایات کا تتبع نہ کیا تھا نظر کی جاوے گی مگر جب آثار موجود ہیں ان کے مقتضاء کو ترجمہ کی عبارت پر ترجیح ہوگی، لان المنقول اولی بالاتباع۔ (ترجیح خامسہ ص: ۸۷)

## تحقیق بعض مقامات تفسیر بیان القرآن

سوال (۳۸) چونکہ اثناء مطالعہ تفسیر بیان القرآن میں خادم کی فہم ناقص میں بعض شبہات لاحق ہوئے ہیں جنہیں خدمت والا میں پیش کرتا ہے، اور التجاء کرتا ہے کہ حضرت جواب سے تشفی فرماویں۔

۱:- بیان القرآن ج: ۱۲ ص: ۵۲ سورۃ منزل حاشیہ تحتانی یارس: ۱ میں ہے وطأ مواطاة القلب واللسان اھ معالم میں ہے قرأ ابن عامر وابو عمر وطأء بكسر الواو ممدودا لمعنى المواطاة والموافقة وقرأ الآخرون بفتح الواو سکون الطاء اھ پس معلوم ہوا کہ مواطاة جس کے معنی ہیں وہ بالکسر والماء ہے جو حفص کی قرأت نہیں ہے پس اس مقام پر حفص کی قرأت پر ترک کرنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوئی۔ کیونکہ تفسیر عین لولہ الی آخرہ مبنی ہے حفص کی قرأت پر شاید جلالین کی عبارت سے دھوکہ ہوا ہو، کیونکہ اس میں شاید بلا بیان قرأۃ مواطاة القلب کے معنی لکھ دیئے ہیں۔

۲:- بیان القرآن ج: ۱۲ ص: ۵۳ س: ۱۳ سورۃ منزل میں ہے البتہ لفظ ناشئہ سے ظاہراً افضلیت آخر کی معلوم ہوتی ہے اھ۔ قاموس میں ہے۔ اوہی (ای ناشئہ) مصدر علی فاعلة او اول النهار واللیل او اول ساعات اللیل او کل ساعة قام لها قائم باللیل او القومة بعد النومة اھ۔ اس عبارت سے مفہوم ہوتا ہے کہ ناشئہ شامل ہے اول شب و آخر شب کو اور یہی وجہ ہے کہ سلف نے مختلف تفسیریں کی ہیں چنانچہ عبداللہ بن عباسؓ سے طبری نے روایت کی ہے کہ ان اللیل کله ناشئہ اور مجاہد سے روایت کی ہے کل شینی بعد العشاء فهو ناشئہ پس فہم ناقص میں لفظ ناشئہ سے وجہ افضلیت کی سمجھ میں نہیں آتی۔

۳:- بیان القرآن ج: ۱۲ ص: ۵۳ س: ۱۶ سورۃ نازعات میں ہے اس صورت میں الخ شاید کاتب سے قالوا کا ترجمہ چھوٹ گیا ہے۔

الجواب۔ اس وقت مجھ کو تفسیر بیان القرآن نہیں ملی، شاید اس کو دیکھ کر کچھ زیادہ لکھ سکتا سر دست جو خیال میں آتا ہے عرض کرتا ہوں۔

۱:- کیا عجب ہے کہ جلالین سے دھوکہ ہوا ہو جیسا سوال میں لکھا ہے فتح واؤ کی قرأت میں کہ حفص کی بھی یہی قرأت ہے یہ ترجمہ ہونا چاہئے کہ رات کا اٹھنا خوب مؤثر ہے (نفس کے) کچلنے میں الخ۔

۲:- غالباً بعض اقوال پر اس استدلال کو مبنی کیا ہے القومة بعد النومة مثلها فی الکشاف عن عائشة جزمًا۔

۳:- ممکن ہے مجھ ہی سے رہ گیا ہو اب یوں ہونا چاہئے کہ اس صورت میں الخ۔

۲۲ رزی الحجۃ ۱۳۳۹ھ (ترجیح خامس ص: ۱۲۴)

## تحقیق ترجمہ حیط بلفظ خط

سوال (۳۹) قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود في الخيط کا ترجمہ خط سے کیا گیا ہے اس کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی، اس واسطے کہ حیط کے معنی تو خط کے نہیں ہیں اس میں کوئی خاص نکتہ: تو بیان فرمایا جاوے۔

الجواب۔ یہ خط کا ترجمہ حقیقی مدلول سے نہیں ہے مجازی مدلول سے ہے، حیط سے مراد سیاہی سفیدی کی دھاری ہے، اس کو محاوہ میں سیاہی یا سفیدی کا خط کہتے ہیں چونکہ یہ لفظ تاگے اور دھاری سے فصیح تھا اس لئے اس کو اختیار کیا گیا۔ ۳ صفر ۱۳۲۲ھ (ترجیح خاص ص: ۱۳۲)

## تحقیق ترجمہ لفظ اکتبہا

(سوال ۴۰) جناب نے پارہ ۱۸ رکوع ۱۶ میں اکتبہا کا ترجمہ لکھوا لیا ہے کیا ہے لیکن دیگر مترجم قرآن شریف میں لکھ لیا ہے لکھا دیکھا ہے، کیا اکتب متعدي ہے یا متعدی اور لازمی دونوں طرح آتا ہے۔

الجواب۔ دونوں ترجمے صحیح ہیں۔ کما فی روح المعانی و مرادہم کتبہا لنفسہ والاسناد مجازی کما فی بنی الامیر المدینة او یقال حقیقة اکتب امر بالكتابة فقد شاع افتعل بهذا المعنی کا حتم و افتصد امر بالحجامة والفصد۔ (النور ص: ۹ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ)

## تحقیق بعض عبارت تفسیر بیان القرآن

سوال (۴۱) آج تفسیر بیان القرآن پر نظر پڑی ص: ۱۰۳ مطبع مجتہائی دہلی مطبوعہ ۱۳۲۶ھ یہ عبارت پڑھی۔ (قرآن اور جمع کی صورت میں)

”ایک جانور ذبح کرنا ایام قربانی میں حد حرم کے اندر واجب ہوتا ہے اور جس کو مقدور نہ ہو دس روزے رکھنے ضروری ہیں، سات روزے الخ“

یہ عبارت ظاہر میں آیت کے بھی خلاف ہے اور فقہ کے بھی خلاف ہے کیونکہ دسویں سے پہلے تمتع اور قرآن میں تین روزے ضروری ہیں اور سات بعد فراغت حج کے رکھنے، اسی طرح اگر دسویں سے پہلے سات روزے الخ بھی خلاف ہے، مجھے یقین ہے کہ کاتب اور مطبع کی غلطی ہے، تین کی جگہ سات اور سات کی جگہ تین لکھے گئے ہیں، چونکہ مسائل پر مجھے وثوق تھا، پھر کتب سے بھی رجوع کر لیا، اس لئے میں نے اصلاح کر دی ہے، اگر یہ اصلاح درست ہوئی ہے تو خیر، اور اگر حضور کی تحقیق میں کوئی اور صورت ہو تو اطلاع مرحمت فرماویں۔

الجواب۔ یہ میرا ہی سبق قلم ہے، میں نے اس کی اشاعت بھی کر دی ہے، اب احتیاط دوبارہ اشاعت کرتا ہوں۔ ۹ جمادی الاخریٰ ۱۳۴۳ھ (ترجیح غامس ص: ۱۵۱)

### تحقیق ترکیب قوله تعالى بما كانوا يشركون

سوال (۴۲) مولوی اسحاق صاحب نے بیان القرآن سورۃ روم آیت ام انزلنا علیہم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا يشركون میں میرا ترجمہ دکھلایا جس میں ما کو مصدر یہ لیا گیا ہے اور بہ کا ترجمہ چھوٹ گیا، اور شبہ کیا کہ اگر بہ کا ترجمہ لیا جاوے تو ضمیر مجرور ما کی طرف عائد ہوگی اور یہ مانع ہے ما کے مصدر یہ ہونے سے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ما موصولہ ہے، اس پر یہ سوچ ہوئی کہ اگر ما موصولہ ہو تو ما سے کیا مراد ہوگی اس کی تحقیق کے لئے تفاسیر کی طرف رجوع کیا جلالین میں یہ تفسیر کی ہے فهو يتكلم تكلم دلالة بما كانوا يشركون، ای یا مرہم بالاشراک۔ مگر اس میں بھی یہ سے تعرض نہیں، اس کے حاشیہ جمل میں یہ تفسیر کی ہے۔

قوله بما كانوا الباء للتعدية فما مصدرية بدليل قوله ای یا مرہم بالاشراک لكن يبعده الضمير فهو قوله بما كانوا فانه عائد على ما والمصدرية لا يعود عليها الضمير فلاحسن كما قال غيره انها موصولة ای بالامر الذی كانوا بسببه يشركون اھـ شیخنا۔ انہوں نے جلالین پر اشکال کر کے ما کو موصولہ لیا اور اس کو بالامر الخ کے ساتھ مفسر کیا، لیکن استبعاد اس کا ظاہر ہے، پھر حاشیہ کشاف میں دیکھا اس میں یہ تفسیر کی ہے وما فی بما كانوا مصدرية ای بكونهم بالله يشركون انہوں نے ما کو مصدر یہ لے کر اس اشکال کا یہ جواب دیا کہ ضمیر مجرور ما کی طرف راجع نہیں بلکہ اللہ کی طرف ہے اس میں استبعاد بھی نہیں اور اشکال بھی نہیں ترجمہ میں اتنا بڑھا دینا چاہیے کہ خدا کے ساتھ۔ ۳ شوال ۱۳۴۳ھ (ترجیح غامس ص: ۱۵۸)

### تحقیق بعض مقامات تفسیر بیان القرآن بجواب خط سید محمد حسن صاحب مانگرول ضلع کاٹھیاواڑ

مقام اول:- در تفسیر فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ عِبَارَتِ مَقَامِ قِيَامِ سے۔  
مشورہ:- معنی القیام موجود فی اسم ظرفہ فما وجه التکرار الا ان یقال جائے قیام سے۔  
الجواب۔ نعم هو اولی۔  
مقام ثانی:- در تفسیر آیت یَقُولُونَ اِنْ اُنْتِمْ هَذَا فَاُخْذُوهُ الْع۔ عبارت کہاں سے دیکھا ہے۔

مشورہ:- موضح القرآن میں ہے۔

الجواب:- میں نے بھی دیکھ لیا۔

مقام ثالث:- در تفسیر کذلک اَرْسَلْنَاکَ فِیْ اُمَّةٍ وَّاقِعٍ سورۃ رعد عبارت اور اسی طرح الخ لفظ قوس سے باہر لکھا گیا۔

مشورہ:- چونکہ یہ ترجمہ نہیں تفسیر ہے۔ اس لئے قوسین کے اندر ہونا چاہئے۔

جواب:- واقعی۔

مقام رابع:- در ترجمہ تفسیر جننا بِکُمْ لَفِیْفا عبارت۔ حاضر لا کریں گے۔

مشورہ:- لا حاضر کریں گے۔

جواب:- واقعی۔

مقام خامس:- در خاتمہ تفسیر سورۃ کہف، عبارت بختی بخت سعید

مشورہ:- فارسی لفظ ہے۔

جواب:- فی القاموس البخت المجد معرب۔ پس عبارت تفسیر کی صحیح ہے۔

مقام سادس:- در ترجمہ لَطِیْفًا خَبِیْرًا عبارت۔ رازداں الخ۔

مشورہ:- لطیف کے معنی رازداں کی سند چاہئے۔

جواب:- فی القاموس العالم بخفا یا الامور ودقائقہ پس ترجمہ صحیح ہے۔

مقام سابع:- در ترجمہ اَنْخِیْلُ الْمُسَوَّمَةِ عبارت، نمبر یعنی نشان۔

مشورہ:- نمبر کے معنی عدد ہے اور اس کے علاوہ انگریزی لفظ۔

جواب:- میں نے اس کو نشان کے معنی میں بھی مستعمل سمجھا تھا، چنانچہ اس کی تفسیر بھی نشان کے

ساتھ کی تھی مگر زبان دانوں سے مکرر تحقیق کرنے سے میرا وہ خیال غلط نکلا اس لئے ترجمہ میں صرف نشان

کا لفظ ہونا چاہئے۔ باقی انگریزی ہونا سواب تو اردو بھی ہو گیا، البتہ اگر نہ ہو تو اولیٰ ہے۔

مقام ثامن:- در تفسیر مَا فَرَّطْنَا فِی الْکِتَابِ عبارت، درج رجسٹر۔

مشورہ:- انگریزی ہے۔

جواب:- مثل سابق اگر صرف لفظ منضبط رہے جو کہ وہاں مذکور ہے۔ کافی ہے۔

مقام تاسع:- در ترجمہ فَآ تَبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا سورۃ مومن۔ عبارت ایک کے بعد ایک کا

نمبر لگا دیا۔

مشورہ:- مثل سابق۔



جواب۔ مثل، سابق اور اگر بدلا جاوے تو یہ ترجمہ اچھا ہے۔ تار باندھ دیا۔  
مقام عاشق:- در ترجمہ یطاف علیہم بصحاف من ذہب و اکواب۔ عبارت، گلاس  
مشورہ:- گلاس کے معنی شیشہ کا سچ مطلقاً فانظر واسورۃ واقعہ میں ترجمہ آنخورہ سے کیا گیا ہے یعنی  
وہ ٹھیک ہے۔

جواب۔ اہل زبان سے تحقیق کیا گیا کسی نے شیشہ کے ساتھ خاص نہیں بتلایا، ممکن ہے مشیر  
صاحب کی زبان میں خاص ہو۔

مقام حادی عشر:- در ترجمہ علی صلاتہم یحافظون۔ سورہ سأل، عبارت اپنی نمازوں  
کی پابندی کرتے ہیں۔

مشورہ:- علی صلاتہم دائمون کے ترجمہ میں نماز مفرد ہے تو یہاں جمع لانے سے کیا غرض  
ہے کیا بصیغہ افراد شامل و اعم نہ ہوتا لکنہ مطلقاً مجنس۔

جواب۔ مجھ کو یاد نہیں کہ یہ فرق ترجمہ میں اتفاقاً ہو گیا یا قصداً اگر قصداً ہوا ہے تو شاید اس فرق کا  
یہ معنی ہو کہ دوام کی جو تفسیر کی گئی ہے وہ تو ایک ایک نماز پر بھی صادق آتی ہے، محافظت تعدد صلوة پر  
موقوف ہے اسی لئے سورہ مومنون میں اور اسی طرح حافظوا کے ساتھ سورہ بقرہ میں خود قرآن میں صلوة  
لایا گیا ہے اور گو ترجمہ میں کافی لفظ مفرد بھی ہے مگر اس مفرد سے جو مراد متعدد ہے شاید اس کو ترجمہ میں  
ظاہر کر دیا ہو لیکن باوجود اس کے بھی اولیٰ یہی ہے کہ مفرد کا ترجمہ مفرد سے ہو۔

مقام ثانی عشر:- در ترجمہ وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ عبارت، تراش تراش  
اتراتے۔

مشورہ:- تراش تراش کر اتراتے۔

جواب۔ واقعی یہی مناسب ہے۔

مقام ثالث عشر:- در ترجمہ داو کا اوپر آچکا ہے، یہاں تفسیر ہے اس لئے قوس کے اندر ہونا  
چاہئے۔

جواب۔ صحیح ہے۔

اور ان مقامات کے علاوہ بہت سے مواقع اغلاط نسخ کے بھی لکھے تھے اور وہ دفتر مدرسہ میں بھی  
محفوظ رکھ دیئے گئے، اگر ہم لوگوں کی اطلاع سے کوئی تفسیر چھاپنا چاہے گا تو اس کو دیدیئے جاویں گے،  
اس سے پہلے بھی کچھ ایسے اغلاط محفوظ ہیں۔ ۱۳ محرم ۱۳۴۲ھ (ترجیح خاص ص: ۱۶۲)

## ترميم آيت ولو ان مافي الارض من شجرة اقلام والبحر يمدده من بعده سبعة ابهر الخ

سوال (۴۴) واقعہ سورہ روم تفسیر بیان القرآن جلد نہم ص: ۲۵ سطر ۱۲ میں یہ عبارت ہے۔  
”سات سمندر (روشنائی کی جگہ) اور ہو جاویں“ بجائے اس عبارت کے اس طرح عبارت ہونا چاہئے  
”سات سمندر (روشنائی کی جگہ) اس میں اور شامل ہو جاویں“ ۳۰ رذی قعدہ ۱۳۴۵ھ (ترجیح خامس ص: ۱۶۷)  
تحقیق متعلق بہ فصل سوم مندرجہ الامداد بابت ماہ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ

سوال (۴۵) آیت وَ اُبْرِئِ الْاَكْمَهَ وَالْاَبْرَصَ کا ترجمہ حضور نے ”اور برص کے بیمار کو“ فرمایا ہے، لیکن تفسیر میں مابین القوسین (جذام) تحریر فرمایا ہے اس تحریر کا کیا منشاء ہے، برص جس کو سفید داغ کہتے ہیں اور جذام جس کو کوڑھ کہتے ہیں دونوں الگ الگ مرض ہیں۔ تفسیر روح البیان ص: ۳۲۹ میں ہے۔

الابرص وهو الذي به برص اى بياض فى الجلد يتطير به واذا استحکم فلا برص له ولا يزول بالعلاج ولم تكن العرب تنفر فى شئى نفرتها منه وانما خصهما بالذكر للشفاء لانهما مما اعيا الاطباء فى تداوئيهما وكانوا فى غاية الحداقة فى زمن عيسى عليه السلام وسألو الاطباء عنهما فقال جالينوس واصحابه اذا ولدا عمنى لا بارأ بالعلاج الخ۔

اگرچہ ایک شخص کے شبہ وارد کرنے پر بندہ نے حاشیہ بیضاوی سے اس کو سکت کیا لکھتے ہیں۔  
والابرص ذو الداء المعروف وقيل المراد الجذام اذ هو اشد والبرص من مقدماته (جوامع) لیکن تسکین نہیں ہوئی حضور سے طالب اطمینان ہوں اور تعجب ہے کہ کسی مفسر نے اس کا ترجمہ عربی میں بتلایا نہیں۔

جواب۔ اس کے جواب میں اول جواب مذکور الامداد ج: ۳ ص: ۹ بابت ماہ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (کہ ایسے ہی سوال کے جواب میں لکھا گیا تھا) نقل کیا گیا، پھر اس کو نقل کر کے یہ لکھا گیا لیکن حاشیہ بیضاوی سے پھر اس کے محتمل ہونے کا احتمال ہو گیا، معلوم نہیں اس صاحب قیل کے پاس اس کی کیا دلیل ہے مگر تحقیق کیا جائے اور جب تک تحقیق نہ ہو تفسیر بالجذام کو مرجوح ہونے کے سبب مرجوح عنہ سمجھا جاوے۔ (ترجیح خامس ص: ۱۶۸)

## رفع اشکال برفنائے اثمار جنت

سوال (۴۶) الحمد لله والمنة والصلوة والسلام على خير البرية وآله واصحابه وسلم اما بعد فاني احقر عباد الله تعالى امين الحق البكر مفورى الجهانگيرى البنقالى مولدا والاسحاقى الجمالى تلميذا والحنفى مذهباً اقول واعرض عند خدامكم انه قد خطر خطرة ببالى ووقع خدشة ما اعلم حل عقدها وليس عندى كتاب احقق فيه ذلك فرجعت اليكم الجواب وهو ان الجنة ابدية واثمارها ايضا كذلك فكيف اكلها آدم عليه السلام فى الجنة وما صار ابدى وكيف نزلت معه حنطة الجنة وصارت غير ابدية وما معنى الاكل والذوق وفى قوله تعالى كلوا وذوقوا فان كان معناه ازدهان در شكم فرو بردن فلا يخلوان يكون منهضما اولاً والاول يستلزم منه ان يكون الابدى فانيا وهو خلاف ما قالوا من ان الجنة ابدية اگرايس خدشه رامطابق قواعد اهل السنة والجماعت بالتفصيل ارقام نموده دلم رانج نمايند هر آئينه عند الله ماجور باشد که ان الله لا يضيع اجر المحسنين.

الجواب۔ قال الله اكلها دائم وظلها او قال تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل و اوتوا به متشابها دلت الآية الاولى على دوامها وبقائها ودلت الثانية على طعمها و فنائها فوجه الجمع ان المراد بكونها دائمة ابديتها بالنوع لا بالشخص كما يشير اليه قوله تعالى و اوتوا به متشابها فهذا اتطابقت الايات وتوافقت الروايات وزاحت الشبهات وزالت الاشكالات وهذا ظاهر جداً لمن مارس الفنون الشرعية و دارس العلوم السمعية والله تعالى اعلم۔ (امداد ج: ۴ ص: ۱)

تحقيق عطف مجزوم بر منصوب

سوال (۴۷) السلام عليكم ورحمة الله وبركاته قد تلوت ذات يوم سورة المنافقين فافقنى اعراب بعض آياته فى ريب وهى هذه وانفقوا مما رزقكم من قبل ان ياتى احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتنى الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين، لفظ اكن معطوف على اصدق ولا يوافق فى الاعراب فالمعطوف عليه منصوب و معطوف مجزوم فى الكتاب قال صاحب الكشاف فى تفسير الآية اكن معطوف على محل اصدق الخ اقول ان كان محل اصدق مجزوماً فكيف صار نوال المحل منصوباً وان كان صاحب المحل منصوباً فقرأة اكون بالنصب مستقيم

موافق للقياس النحوي فكيف اختارت القراءة المشهورة جزم المعطوف اذهي عن جادة القياس مصروف والعطف على المحل مخالف للذي المحل في غير هذه الآية ما رأيناه فهذا يطلب الاستناد والآية محل البحث لا يصح بها الاستشهاد وهذا الشك مازال عن قلبي الى الآن فارجوا منكم ان تزيلوه بالبرهان والسلام.

الخامس والعشرون من ذي الحجة ١٣٢٣ هـ

الجواب - وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته ليعلم ان قوله تعالى فاصدق لكونه جوابا للتمنى الذى فى قوله تعالى لولا اخرتنى منصوب لفظا ولكونه جوابا للشرط المقدر بعد التمنى مجزوم محلا لان المعنى ان اخرتنى اصدق فاذا عطف عليه قوله واكن جاز فيه الوجهان اعتبارا للفظ واعتبارا للمعنى اى المحل فالمنقول فى المتواتر من القرأت اعتبارا للمحل وفى شواذ اختيارا للفظ لان بعضهم قرأ اكون بالنصب وليس فى اختيار احد الجائزين ايهما كان محذور ولما كان هذا التوجيه منقولا كما فى الروح عن النحاة كأبى على الفارسي والزجاج وكذا من سيويه والخليل باختلاف يسير فى التعبير لا يرتاب فى صحته واما الاستشهاد فلا يحضر فى الآن ولا ارى اليه حاجة بعد نقل صحته عن ائمة العربية نعم لو قال احد لا ارى قول هؤلاء حجة لقام اخر ولو غيرى ياتى بالشاهد والله تعالى اعلم وعلمه اتم واحكم.

٢٨ رزى المج ١٣٢٣ هـ (امداد ج: ٣ ص: ١)

حضرت زكريا عليه السلام کی بیوی حضرت مریم علیہ السلام کی خالہ تھیں یا نہیں

سوال (۴۸) جناب کی تفسیر بیان القرآن کے ص: ۱۵ ج: دوم زیر آیت وکفلها زکریا الآیة میں جناب کا ارشاد ہے، چنانچہ زکریا علیہ السلام نے اپنی ترجیح کی یہ وجہ بیان فرمائی کہ میرے گھر میں ان کی خالہ ہیں اور خالہ بمنزلہ ماں کے ہوتی ہے الخ۔ اور تفسیر بیضاوی سورۃ آل عمران زیر آیت اذ قالت امرءة عمران رب انى نذرت لك مافی بطنی محرراً الآیة میں لکھا ہے ویروہ کفالة زکریا فانہ کان معاصر الابن حاثان و تزوج بنتہ ایشاع و کان یحیی و عیسی علیہما السلام ابنی خالة من الاب الخ جناب کی تفسیر سے معلوم ہوتا کہ حضرت زکریا علیہ السلام کی بیوی حضرت مریم کی خالہ تھیں، اور تفسیر بیضاوی کی اس مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرت مریم کی بہن تھیں اور حضرت یحییٰ و عیسیٰ علیہ السلام دونوں خالہ زاد بھائی تھے صحیح کون سی بات ہے یا مجھے ہی سمجھ میں نہیں آتی، نیز ایشاع زکریا علیہ السلام کا ہی دوسرا نام ہے یا کوئی اور پیغمبر ہیں؟

الجواب۔ درمنثور میں بروایت عبد بن حمید وابن جریر وقادہ سے یہی قول نقل کیا ہے کان ذکر یا زوج خالتھا اور تفسیر مظہری میں بھی روایت ابن جریر و عکرمہ اور قنادہ و سدی کا یہی قول نقل کیا ہے کہ حضرت زکریا علیہ السلام نے کہا میں سب سے زیادہ حق دار ہوں۔ میرے نکاح میں اس کی خالہ اشباع بنت فاقدہ ہیں اور درمنثور میں اخت ہونے کا قول بھی نقل کیا ہے اور بروایت بیہقی اس کو ابن مسعود و ابن عباس اور بعض صحابہ کی طرف منسوب کیا ہے اور چونکہ اس کے ساتھ کوئی حکم شرعی متعلق نہیں، اس لئے کسی قول کے قائل ہونے میں بھی مضائقہ نہیں اور بیضاوی اس وقت مجھ کو نہیں ملی، اس لئے اس کی عبارت کے متعلق کچھ نہیں لکھ سکا۔ ۲ رمضان ۱۲۷۵ھ (النور: ۱۱ ذیقعدہ ۱۲۷۵ھ)

### تفصیل البیان پر تنقید

سوال (۴۹) تحریر بعض احباب بسم اللہ الرحمن الرحیم

حامداً و مصلیاً اما بعد :- میں نے کتاب تفصیل البیان فی مقاصد القرآن کا دیباچہ اور مصنف صاحب کا وہ خط جو کتاب کے ہمراہ تھا مطالعہ کیا، اور اس غرض و غایت پر مطلع ہوا جو مصنف صاحب نے اس کتاب کی تصنیف میں مد نظر رکھی ہے، نیز میں نے کتاب کے بعض مقامات کو بھی دیکھا ان سب کے دیکھنے سے میں یہ سمجھا ہوں (اور اس سمجھنے میں معذور ہوں) کہ مصنف صاحب اس کتاب کی تصنیف میں صرف وہم یحسبون انہم یحسنون صنعا کے مصداق ہیں اور فی نفسہ نہ ان کا مقصد صحیح ہے اور نہ جو کام انہوں نے کیا ہے وہی درست ہے ہم یہ مان سکتے ہیں کہ مصنف صاحب نے جو کچھ کیا وہ نیک نیتی سے کیا، لیکن یہ ضروری نہیں کہ جو کام نیک نیتی سے کیا جاوے وہ درست بھی ہو یا کم از کم اس کے کرنے والے کو معذور سمجھا جاوے کیونکہ ہم یحسبون انہم یحسنون صنعا اس پر شاہد ہے کہ اشخاص معبودین (جو آیت کے مورد ہیں) اپنے کام کو اچھا سمجھ کر کرتے تھے مگر اس کے ساتھ ہی ان کو معذور نہیں قرار دیا گیا، بلکہ ضل سعيہم فی الحیوۃ الدنیا فرمایا گیا پس ثابت ہوا کہ محض نیک نیتی ہر حالت میں عذر نہیں ہو سکتی۔

اب رہی یہ بات کہ مصنف صاحب کا مقصد فی نفسہ صحیح نہیں، سو اس کی وجہ یہ ہے کہ جہاں تک میں مصنف صاحب کے بیان سے سمجھ سکا ہوں، ان کا مقصد یہ ہے کہ وہ اس طریق سے قوم کے لئے ایک مجموعہ آداب ملی مرتب کرنا چاہتے ہیں، لیکن نہ اس غرض سے کہ مسلمان تصحیح عقائد اصلاح اعمال اخلاق سے حق تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کر سکیں، محض اس لئے کہ ان میں قومی اتحاد پیدا ہو اور اس سے ان کو سیاسیات میں نفع پہونچے، اور اس بناء پر میں نہایت بجا طور پر یہ کہہ سکتا ہوں کہ وہ اپنے اس دنیاوی

مقصود میں بین طور پر ضل سعيہم فی الحیوة الدنیا وہم یحسبون انہم یحسنون صنعا کے مصداق ہیں۔ اب رہی یہ بات کہ جو کام انہوں نے کیا ہے وہ بھی درست نہیں۔ سو اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے خدا کے کلام بلیغ اور معجزہ کو پارہ پارہ کر کے لوگوں کے سامنے ایسی شکل میں پیش کیا ہے کہ جس سے بجائے اس کے کہ لوگوں کو اس کی طرف رغبت ہو الٹی وحشت ہوگی، کیوں کہ جب وہ ناتمام فقرے اور غیر مربوط جملے دیکھیں گے تو ظاہر ہے کہ ان کو کوئی دلچسپی نہیں ہو سکتی، آپ اس کو اس طرح سمجھ سکتے ہیں کہ ایک شاعر کا اعلیٰ درجہ کا شعر لے لیجئے، پھر اس کے مختلف اور غیر مرتب فقرے بنا کر اس کو پڑھئے۔ پھر دیکھئے کہ اس کے ہر فقرے اور ہر ٹکڑے میں کیا وہ لطافت اور دل کشی باقی ہے جو اس شعر میں تھی، ہر مذاق صحیح یہ ہی بتلا دے گا کہ ان میں ہرگز وہ لطافت اور پاکیزگی نہیں ہے پس ایسی حالت میں ایک کلام معجز اور بلیغ کو ایسے ٹکڑوں میں تقسیم کرنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے دوسرے کلام الہی کے اس طرح پارہ پارہ کرنے میں علاوہ اس کی بلاغت و لطافت اور اعجاز کو صدمہ پہونچانے کے تحریف معنوی بھی ہے کیونکہ اس کا ایک فقرہ جب اپنے محل پر تھا تو وہ علاوہ لغوی معنی کے ایک دوسرے معنی بھی ادا کرتا تھا جس کو ترکیبی معنی کہا جاسکتا ہے اور جبکہ اس کو اسکی جگہ سے ہٹا دیا جاوے گا تو صرف لغوی معنی رہ جائیں گے اور ترکیبی معنی فوت ہو جائیں گے۔

مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ حق تعالیٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا قول نقل فرماتے ہیں ان تعذبہم فانہم عبادک وان تغفرلہم فانک انت العزیز الحکیم اب اگر اس میں انک انت العزیز الحکیم کاٹ کر الگ جملہ بنا دیا جاوے تو اس کے وہ معنی ہرگز نہیں رہ سکتے جو اس جگہ مقصود ہیں، کیوں کہ اس کے معنی ہیں ان تغفرلہم فلامانع لک لانک انت العزیز ولا اعتراض علیک لانک انت الحکیم اور یہ معنی مستقل جملہ سے مفہوم نہیں ہو سکتے اس لئے یہ فعل مسخ کلام الہی اور اس کی تحریف ہوگا جو کہ کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہو سکتا۔

تیسرے اس طرز عمل سے خطرہ ہے کہ کہیں جاہل اور نادان مسلمان اس سے دھوکہ کھا کر قرآن منظم و مرتب کو ہاتھ سے نہ کھو بیٹھیں، اور اس غیر مرتب اور محرف کتاب کو کافی سمجھ کر اس پر قناعت نہ کر بیٹھیں یا اس میں اور رد و بدل کر کے قرآن کو تورات و انجیل کی طرح بالکل مسخ اور محرف کر دیں، اس لئے یہ طرز عمل اپنے نتیجے کے لحاظ سے نہایت خطرناک ہے۔

چوتھے اس طرز عمل میں گویا حق تعالیٰ کو اصلاح دینا ہے کہ اس نے جس صورت میں قرآن کو نازل فرمایا ہے وہ ہماری ضرورت کے لئے ناکافی ہے، اور اس میں رد و بدل کی ضرورت ہے۔

پانچویں مضامین قرآن کی جو سرخیاں قائم کی گئی ہیں ان میں تحریف معنوی کا پہلو نمایاں ہے مثلاً سرخی قائم کی گئی ہے ”اعضائے انسانی کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف“ اور اس کے تحت میں آیات وجہ وید وغیرہ درج کی گئی ہیں، پس سرخی پر نظر کر کے اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ آیات میں منہ سے مراد انسانی منہ اور ہاتھ سے مراد انسانی ہاتھ ہے وغیرہ وغیرہ اور اس کا تحریف ہونا ظاہر ہے نیز ایک عنوان قائم کیا گیا ہے۔ ”جنت میں لذائذ روحانی“ اور اس کے تحت میں وہ آیتیں درج کی گئی ہیں جن میں نہروں اور کھانوں وغیرہ کا ذکر ہے اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ چیزیں حسی نہیں بلکہ معنوی ہیں اور یہ تحریف ہے۔

نیز مصنف صاحب کہتے ہیں کہ جن آیات میں لوگوں کو جہاد کے لئے ابھارا گیا ہے، وہاں انہیں اس بات کی غیرت دلائی ہے کہ تم ان لوگوں سے کیوں نہیں لڑتے جنہوں نے تمہیں تمہارے ملک اور تمہارے گھروں سے نکالا ہے، اس قسم کی آیات کے لیے میں نے جہاد کے علاوہ حب وطن کا عنوان بھی تجویز کیا ہے لیکن یہ حب وطن کا عنوان کسی طرح آیات کا مدلول نہیں، اس لئے یہ سراسر تحریف ہے، نیز وہ کہتے ہیں کہ جن آیات میں سیم وزر کے جمع کرنے اور اسے سینت سینت کر رکھنے کی مذمت بیان کی گئی ہے میں نے ان آیات کو سرمایہ داری کے تحت میں بھی لیا ہے لیکن یہ کھلی ہوئی تحریف ہے سرمایہ داری متعارف جس کو بالشوئیک خیال کے لوگ برا سمجھتے ہیں اس کو آیات مذکور سے کوئی لگاؤ نہیں، اسی طرح انہوں نے ایک عنوان قائم کیا ہے کہ جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں وہ فدیہ دے سکتے ہیں، ان میں مال دار لوگوں کو روزہ سے سبک دوش کر دینا ہے جو کہ بالکل غلط ہے ان وجوہ سے مسلمانوں کے لئے یہ کتاب نہایت خطرناک اور گمراہ کن ہے، مصنف صاحب کا فرض ہے کہ وہ اس کی اشاعت کو بند کریں، ورنہ جس قدر گمراہی اس سے پھیلے گی اور جو مفاسد اس پر مرتب ہوں گے خدا کے یہاں وہ ان کے ذمہ دار ہوں گے، مصنف صاحب عنقریب خدا کے پاس جانے والے ہیں، ان کو اس کا ضرور خیال کرنا چاہئے بالخصوص ایسی حالت میں کہ مصنف صاحب کا جو اس سے مقصود ہے یعنی مسلمانوں میں قومی اتحاد پیدا کرنا اور ان کو سیاسی نفع پہونچانا وہ بھی اس سے حاصل نہیں ہو سکتا، کیوں کہ یہ کتاب ان مناشی کے دور کرنے کے لئے کافی نہیں ہے جو اس تشنت اور افتراق کا منشاء ہیں پھر اس درد سری اور کوشش لایعنی کا بجز ناکامی دنیا و آخرت کے کیا نتیجہ وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ۔

رہا مصنف صاحب کا یہ خیال کہ جو کام میں نے انجام دیا ہے وہ ایسا نہ تھا جس کی ضرورت سب سے پہلے مجھے ہی محسوس ہوئی ہو نہیں مجھے سے پہلے کئی بزرگ خادمان دین نے اس راہ میں قدم رکھا، سو اس کا جواب خود مصنف صاحب ہی کے کلام میں موجود ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں گو مجھے معلوم نہیں کہ کسی نے بالکل اسی نوع کی خدمت قرآن کی کی ہو، جیسے میں نے کی ہے، لیکن یہ بزرگ کچھ نہ کچھ ضرور کر گئے



ہیں، مصنف صاحب کا یہ اقرار خود بتلا رہا ہے کہ بزرگان پیشین اور مصنف صاحب کے کام میں بہت فرق ہے، اس لئے ان کا فعل مصنف صاحب کے لئے حجت نہیں ہو سکتا، افسوس ہے کہ جن کتابوں کا مصنف نے ذکر کیا ہے جیسے جواہر القرآن، غزالی وغیرہ اس وقت ہمارے سامنے نہیں ہیں ورنہ ہم دونوں کے طرزوں کا فرق واضح طور پر دکھلاتے، لیکن جب کہ مصنف صاحب کو فرق خود تسلیم ہے تو اس کی ضرورت نہیں رہتی۔ واللہ اعلم، تمام شد رسالہ الہادی للحیران۔ (النور ص: ۷، صفر ۱۳۵۷ھ)

### تحقیق عصائے موسیٰ و اخراج ذریت آدم

سوال (۵۰)۔ ۱: بیان القرآن ج: ۴ ص: ۳۵ س: ۱۹ سوال و جواب پھر سطر: ۲۳ میں ہے ”گواگر وہ لوگ بعد میں ڈالتے تب بھی وہ عصاء ان کو نگل جاتا لیکن فوراً سحر کرتے ہی اس کا باطل ہوتا جو کہ اوقع فی النفس ہے یہ تو ظاہر نہ ہوتا“ اھ حالانکہ القائے موسیٰ کے بعد جب عصاء حیہ بنجاتا اور پھر القاء سحر ہوتا اور وہ فوراً نگل جاتا تو فوراً سحر کرتے ہی باطل ہونا ظاہر ہو جاتا، فوری ابطال تو سحر کرتے ہی فوراً نگل جانے سے ہونا چاہئے حیہ موسیٰ پہلے موجود ہوتا اور سحر ہوتے ہی باطل کرتا، یا بعد میں موجود ہو کر باطل کرتا، بلکہ بعد کی صورت میں تو القائے عصاء اور حیہ بننے میں دیر بھی ہوتی ہے اور القائے موسیٰ علیہ السلام کے پہلے ہونے میں کچھ بھی دیر نہ ہوتی فوراً ہی ابطال ہوتا فرق سمجھ میں نہیں آیا،

الجواب۔ قولہ فی التفسیر اسی پر اظہار حق یعنی بدرجہ کمال جیسا کہ عنقریب مصرح ہے فی قولہ بمصلحت کمال غلبہ حق قولہ غلبہ تو ظاہر ہوتا یعنی بدرجہ کمال للقریۃ المذکورۃ قولہ عصاء و حبال کو فوراً یعنی بحر القائے موسیٰ علیہ السلام قولہ فوراً سحر کرتے ہی یہاں ذہن کو غالباً خلط ہو گیا، فوراً تفسیر مقصود وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی، مطلب یہ کہ کمال غلبہ حق کا یہ ہے کہ حق کے ظاہر ہوتے ہی باطل فناء ہو جاوے کما یشیر الیہ قولہ تعالیٰ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ الْآیۃ تو اگر القائے موسیٰ پہلے ہوتا تو اس وقت تک چونکہ باطل کا وقوع نہیں ہوا تھا، اس لئے بظہور ظہور حق کے فناء باطل کا تحقق نہ ہوتا گوا یک صورت کہ بحر و ظہور باطل کے وہ حق سے فناء ہو جاتا واقع ہوتی، اور وہ بھی ایک صورت غلبہ حق کی ہے لیکن ہر وجہ میں ایک وجہ ترجیح کی ہے، نکتہ میں اتنا ہی کافی ہے یہاں عبارت بدل دی جاوے یعنی بجائے اس عبارت کے کہ سحر کرتے ہی یہ عبارت کر دی جاوے یعنی موسیٰ علیہ السلام کے عصاء ڈالتے ہی۔

سوال (۵۱)۔ ۲: ج: ۴ ص: ۵۴ س: ۱۱ یا بناء براس کے کہ اخراج الذریۃ (ای ابناء بنی آدم من ظہور بنی آدم) مستلزم ہے اخراج ذریۃ آدم (بنی آدم) من ظہر آدم کو کیونکہ یہ ذریت بنی آدم (ابناء بنی آدم) بھی تو ظہر بنی آدم میں تھی جب بنی آدم سے ذریت (ابناء بنی آدم) کا کسی بقعہ میں

اخراج ہوا، تو ظہر آدم سے بھی لازمی طور پر ہوا اھ دلیل کا انطباق سمجھ میں نہیں آیا، کیوں کہ دعویٰ تو یہ تھا کہ ابناء بنی آدم کا ظہور بنی آدم سے نکلنا بنی آدم کے ظہر آدم سے نکلنے کو مستلزم ہے۔ اور دلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ ابناء بنی آدم کا ظہور بنی آدم سے نکلنا ظہر آدم سے ہی نکلنا ہے کیوں کہ المخرج من الشئ الكائن في الشئ مخرج من ذلك الشئ تو اس دعوے کا یعنی بنی آدم کا ظہر آدم سے نکلنا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ایک صورت یہ بھی محتمل ہے گو بعید ہو کہ اخراج بنی آدم من ظہور بنی آدم حال کو نہم فی ظہر آدم غیر مخرجین منہ ہو اور دلیل کا مضمون اس پر بھی صادق ہے، بلکہ آگے جو مثال تھیلی کی دی ہے وہ مثال بھی اس محتمل صورت کی تو بنتی ہے اور اصل دعوے کی نہیں بنتی کیوں کہ اخراج الدراہم من الصرة اخراج الدراہم من الصندوق کو تو مستلزم نہیں اور زیادہ توضیح کے لئے بہتر ہے کہ خود مثال لہ میں بھی اس عبارت کو کہ ظہر آدم سے بھی تو لازمی طور پر ہوا اس طرح کر دیا جاوے کہ ظہر آدم سے خود ذریت آدم کا بھی تو لازمی طور پر ہوا۔

الجواب۔ قولہ کسی بقعہ میں الخ مراد بقعہ سے خارج من جسد آدم ہے نہ کہ داخل فی جسد آدم قرینہ اس کا تبادر ہے کیوں کہ بقعہ سے حصہ داخلہ فی جسد آدم کوئی نہیں سمجھتا پھر خروج سے بھی مراد خروج اولیٰ ہے بقریۃ التبادر ایضاً یعنی یہ خروج اول ہی بقعہ مذکورہ میں ہوا ہو، یہ نہ ہو کہ اول خروج کسی اور محل میں ہو جو بقعہ مذکورہ کا مغائر ہو، جیسے جسد آدم پھر اس محل سے بقعہ میں ہوا ہو اور یہ جب ہی ہوگا جب ذریعہ قریبہ آدمیہ کو اول آدم سے نکال لیا جاوے، البتہ مثال کے انطباق میں تکلف ہوگا، اس لئے عبارت اس طرح کر دی جاوے کہ جب روپیہ تھیلی میں سے اس طرح نکالیں کہ نکلتے ہی بقعہ خارجہ عن الصندوق میں آ جاوے تو ایسا خروج عن الصرة مستلزم ہوگا خروج صرة عن الصندوق کو بھی۔

مورخہ ۷ / جمادی الاولیٰ ۱۳۵۱ھ (النور ص: ۱۱ شوال ۱۳۵۱)

تنقید از مولوی حبیب احمد صاحب کیرانوی بر رسالہ تحریف قرآن کی حقیقت مصنفہ

مولوی سید علی نقی شیعہ

تحریف شیعہ

سوال (۵۲) مصنف کتاب سید علی نقی نے شیعوں سے الزام عقیدہ تحریف قرآن دور کرنے کی انتہائی کوشش کی ہے۔ لیکن وہ کوشش صرف ناواقفوں کو دھوکا دے سکتی ہے۔ اور واقف کار جانتے ہیں کہ وہ سراسر تلبیس اور فریب ہے، اس کے متعلق مفصل بحث تو کسی دوسرے وقت کی جاسکتی ہے اس

وقت ہم نہایت مختصر طور پر اس پر بحث کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ مصنف نے اپنی کتاب ص: ۱۷۶ و ۱۷۷ میں اقرار کیا ہے کہ قرآن کے متعلق دو جزو ایسے ہیں جو علماء شیعہ میں نقطہ اتفاق ہیں، ایک یہ کہ قرآن میں زیادت نہیں ہے۔ اور موجودہ قرآن کلام الہی اور وحی آسمانی ہے، دوسرے یہ کہ قرآن کی ترتیب اصلی سلسلہ نزول کے مطابق نہیں ہے۔ اور اس میں تقدیم و تاخیر ہوئی ہے۔

اس عبارت میں تسلیم کیا گیا ہے کہ قرآن کے غیر مرتب ہونے پر شیعہ کا اتفاق ہے، اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ اس کے غیر مرتب ہونے کی نوعیت کیا ہے، آیا صرف سورتوں کی تقدیم ہے یا آیات کی بھی تقدیم و تاخیر، سو اس کا جواب ہم کو اسی کتاب کے ص: ۱۶۹ میں الفاظ ذیل میں ملتا ہے۔ درحقیقت روایات مذکورہ سے قطعی طور پر جو کچھ نکلتا ہے وہ دو چیزیں ہیں، ایک تحریف معنوی، دوسری ترتیب قرآن کا بگڑنا، یعنی ایک جگہ کی آیت کا دوسری جگہ ہونا، آہ اس سے معلوم ہوا کہ صرف سورتوں ہی میں تقدیم و تاخیر نہیں بلکہ آیتوں میں بھی تقدیم و تاخیر ہے۔

اب ہم کو اس تقدیم کی نوعیت اور اس کی غرض پر نظر کرنا ہے۔ سو اس کی نوعیت احتجاج طبری کی روایت کے اس فقرہ سے معلوم ہوتی ہے۔ جس کو مصنف نے اپنی کتاب کے ص: ۱۷۲ پر نقل کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں۔

واما ماضهورك على تناكره قوله فان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا  
مطاب لكم من النساء وليس يشبه القسط في اليتامى نكاح النساء فهو بما قدمت  
ذكره من اسقاط المنافقين من القرآن بين القول في اليتامى وبين نكاح النساء من  
الخطاب والقصص اكثر من ثلث القرآن وهذا وما اشبه مما ظهرت حوادث  
المنافقين فيه لاهل النظر والتامل ووجد المعطلون واهل الملل المخالفين للاسلام  
مساغاً الى القدح في القرآن -

یعنی امام صاحب اپنے مخاطب سے فرماتے ہیں کہ تم کو جو فان خفتم الا تقسطوا فی الیتامی اور فانکحوا مطاب لكم من النساء کا بے جوڑ ہونا معلوم ہوتا ہے، سو اس کی وجہ وہی ہے جو میں بیشتر بیان کر چکا ہوں کہ منافقین نے قرآن کو نکال ڈالا ہے، چنانچہ اسقاط فی الیتامی اور نکاح النساء کے درمیان ایک تہائی قرآن تھا، جس کو درمیان سے حذف کر کے دونوں فقروں کو ملا دیا گیا ہے، یہ اور اسی قسم کی اور آیتیں وہ ہیں جن سے منافقین کی کارستانیوں کا اہل غور و فکر کو پتہ چلتا ہے، اور معطلہ اور دوسرے مخالفین کو قرآن میں طعن کا موقع ملتا ہے، اس تصریح سے اس تغیر ترتیب کی نوعیت بھی معلوم ہوگئی، اور معلوم ہو گیا کہ وہ تغیر اس قسم کی تھی کہ اس سے قرآن کے فقرے بے ربط اور بے جوڑ ہو گئے

چنانچہ ایک جملہ کی جزاء کو حذف کر کے ایک ایسے جملہ کو جو ایک تہائی قرآن سے زیادہ کے بعد واقع تھا، اور نہ معلوم اس کی حیثیت اس جگہ کیا تھی، شرط کی جزاء بنادیا گیا، جس سے بجائے اس کے کہ لوگ قرآن کی فصاحت و بلاغت کے قائل اور اس کے کلام اللہ ہونے کے معتقد ہوں وہ اس پر طعنہ زن ہوئے اور کہا کہ یہ خدا کا کلام نہیں ہو سکتا۔

نیز اسی روایت میں ایک دوسرا فقرہ واقع ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ ﴿ زاد فيه مظهر تناكرو و تنافره ﴾۔ اس کی توضیح مصنف نے یوں کی ہے، اس میں موقع بہ موقع ایسے جملے زیادہ ہو گئے جن کی اجنبیت اس مقام سے جہاں وہ بڑھائے گئے ہیں، اور مغائرت اسی مقام سے ظاہر ہے پس ان تشریحات سے تغیر ترتیب کی نوعیت معلوم ہو گئی، اب دیکھنا یہ ہے کہ اس قسم کے تغیرات کا منشاء کیا تھا، سو اس کا جواب اسی روایت کے اس فقرہ سے معلوم ہوتا ہے جس کو مصنف نے اسی کتاب کے ص: ۱۷ پر نقل کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں۔

ثم وقعهم الاضطراب لورود المسائل عمالا يعلمون تاويله الى جمعه وتاليه و تضمينه من تلقائهم ما يقيمون به دعائم كفرهم فصرخ مناديههم من كان عنده شئ من القرآن فليأتنا به و وكلوا تاليه الى بعض من وافقهم الى معاداة اولياء الله فالله على اختيارهم۔

یعنی پھر امیر المومنین کے ترتیب دادہ قرآن کے واپس کرنے کے بعد جب ایسی آیات کے متعلق سوالات پیدا ہوئے جن کی تاویل سے وہ واقف نہ تھے، تو ان کو ضرورت پڑی کہ اس کی جمع و تالیف کریں اور اس میں اپنی طرف سے وہ باتیں داخل کر دیں جن سے وہ اپنے کفر کے ستونوں کو کھڑا کریں، چنانچہ ان کے اعلان کرنے والے نے اعلان کیا کہ جس کے پاس کچھ قرآن ہو وہ ہمارے پاس لے آئے، اور انہوں نے اس کی تالیف و ترتیب ایسے شخص کے سپرد کی جو خدا کے دوستوں یعنی اہل بیت کو عداوت میں ان کے ساتھ موافقت رکھتا تھا، لہذا اس نے اس کو ان کے منشاء کے موافق ترتیب دیا اس سے تغیر ترتیب کی غرض بھی معلوم ہو گئی اور معلوم ہو گیا کہ اس کا منشاء کفر کے ستونوں کو قائم کرنا اور اہل بیت کی مخالفت کرنا تھا، یہ تمام وہ باتیں جن کو تمام علمائے شیعہ بالاتفاق تسلیم کرتے ہیں، حتیٰ کہ اس کا خود مصنف کو بھی اقرار ہے۔ اس قول میں کہ ان تشریحات کے ساتھ ہمیں اس روایت کے تسلیم کرنے میں کوئی عذر نہیں۔ ص: ۱۷۳۔ کیا ان تشریحات کے دیکھنے کے بعد بھی کسی کو گنجائش ہے کہ وہ یہ دعویٰ کر سکے کہ شیعہ تحریف قرآن کے منکر ہیں اور اس کو بعینہ منزل من اللہ جانتے ہیں اور کیا اب بھی مصنف کا منہ ہے کہ وہ یہ دعویٰ کرے کہ میرا یہ عقیدہ ہے کہ موجودہ قرآن کلام الہی وحی آسمانی رسول کا اعجاز اور

مسلمانوں کے لئے واجب العمل ہے، اس کے کسی جزو یا کل کے مفاد کی مخالفت مخالفت خدا ہے، اور اس کا اتباع ہر مسلمان کا رکن مذہب اور اہم ترین فریضہ ہے، موجودہ قرآن کے علاوہ کسی سورت کسی آیت کسی حرف کا بھی جزو قرآن ہونا ثابت نہیں ہے۔ اور نہ اس پر احکام مرتب ہو سکتے ہیں اھ ہرگز اس کا منہ نہیں ہے کہ وہ ایسا دعویٰ کر سکے تو کیا اس کا نہایت بیباکی کے ساتھ ایسا دعویٰ کرنا اور اس کو جلی قلم سے آخر کتاب میں بطور خلاصہ کے لکھنا سراسر دھوکا اور فریب نہیں ہے، اور ضرور ہے جی چاہتا تھا کہ مجتہد کے ان تمام فریبوں کو ظاہر کروں جو اس نے اس بحث میں استعمال کئے ہیں، مگر افسوس کہ وقت نہیں ان شاء اللہ پھر دیکھا جاوے گا، اور بتلاؤں گا کہ شیعہ صرف اس تحریف کے قائل نہیں جو تغیر و ترتیب کے ضمن میں متحقق ہے، بلکہ ہر قسم کی تحریف کے قائل ہیں، اور شیخ صدوق اور اس کے تبعین نے جو بعض انواع تحریف کا انکار کیا ہے وہ مذہب شیعہ نہیں ہے، اور نہ اس سے خود ان کے منکرین کو کوئی فائدہ پہونچتا ہے۔ اور نہ مذہب شیعہ کو بلکہ ان کو یہ نقصان ہوتا ہے کہ وہ بلا وجہ مخالفت ائمہ کے مرتکب ہوتے ہیں اب ہم کو یہ دکھانا ہے کہ مصنف نے ان لوگوں کی کس طرح حمایت کی ہے جن کو وہ بھی تحریف کا قائل مانتے ہیں، سو وہ ص: ۱۸۲ میں لکھتا ہے ”عام طور پر اس خیال کی نشر و اشاعت کی جاتی ہے کہ تحریف قرآن کا عقیدہ ایمان بالقرآن کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ جس کتاب میں تغیر و تبدیل اور حذف و اسقاط عمل میں آ گیا ہو وہ درجہ اعتبار سے ساقط ہو گئی اور یہ حق باقی نہیں رہا کہ اس پر ایمان کا دعویٰ کیا جاوے، لیکن یہ خیال حقائق مذہب اور احکام عقل سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے ہم نے معیار حجیت یا سند اعتبار کے تحت میں اس امر کی کافی توضیح کر دی ہے کہ تحریف کا اجمالی ثبوت جس کے اندر مخصوص مواد اور خاص نوعیت کی تعیین نہ ہو بے شک تمام کتاب کو غیر معتبر بنانے کا سبب ہو سکتا ہے لیکن تحریف کا ثبوت اس طرح کہ اس کے مقامات کی تعیین اور نوعیت کا علم ہو جائے موجودہ حصہ کے اعتبار پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتا جب کہ موجودہ حصہ کے متعلق قطعی دلائل بھی موجود ہوں، جو اس کے حجیت و اعتبار کے ضامن ہیں، علماء شیعہ میں سے وہ افراد مذکورہ روایات کے ظاہری مفاد کی بناء پر موجودہ قرآن میں نقصان اور تحریف کے قائل ہو گئے ہیں، ان کے عقیدہ تحریف کی نوعیت یہی ہے،، اھ لیکن یہ محض ایک جھوٹا دعویٰ ہے جس کا مصنف کوئی ثبوت نہیں دے سکتا، چنانچہ نہ وہ اس کا ثبوت دے سکتا ہے کہ جو لوگ تحریف کے قائل ہیں وہ صرف فلاں فلاں مقام پر تحریف کے قائل ہیں، اور اس تحریف کی نوعیت یہ ہے اور دوسرے مقامات پر وہ تحریف کے قائل نہیں ہیں اور نہ وہ یہ ثابت کر سکتا ہے کہ موجودہ حصہ کے محفوظ ہونے پر قطعی دلائل قائم ہیں، ان لوگوں کو وہ کیا بری کر سکتا ہے خود مصنف جو کہ بظاہر اس کا اقرار کرتا ہے کہ قرآن میں صرف تغیر و ترتیب کے ذریعہ سے تحریف کی گئی ہے اور کسی ذریعہ سے نہیں وہی بتلاوے کہ اصلی ترتیب کیا تھی، اور

کس کس مقام پر واقع ہوئی ہے اور اس کا کیا ثبوت ہے کہ جن مقامات پر وہ تحریف کا اقرار کرتا ہے اس کے علاوہ دوسرے مقامات پر نہیں ہوئی ہم دعوے سے کہتے ہیں کہ وہ ان باتوں کا کوئی ثبوت نہیں دے سکتا اور جب کہ وہ اس کا ثبوت نہیں دے سکتا تو خود اس کے تسلیم کردہ اصول کی بناء پر خود بھی ایمان بالقرآن کا دعویٰ نہیں کر سکتا دوسروں کو تو کیا بری کر سکتا ہے۔ ۲۷ شعبان ۱۳۵۱ھ (النور ص: ۷ جمادی الثانی ۱۳۵۲ھ)

### تحقیق شجرہ آدم علیہ السلام

سوال (۵۳) پس از سلام مسنون نیاز مشحون آنکہ قرآن پاک میں لفظ شجر بھی آیا ہے فی قوله تعالیٰ ما کان لکم ان تبتوا شجرها مثلاً اور شجرہ بھی فی قوله تعالیٰ ولا تقربا هذه الشجرة مثلاً کیا ان میں تذکیر و تانیث کا فرق ہے یا کچھ اور؟ اس لفظ کے لغوی معنی کیا ہیں اور اصطلاحی معنی کیا؟ حتیٰ بحکمؤک فیما شجر بینہم میں شجر اپنے لغوی معنی میں مستعمل ہے یا اصطلاحی معنوں میں؟ ایک صاحب کا بیان ہے کہ شجر کے اصلی معنی پھٹاؤ، دراڑ اور درز کے ہیں، قصہ آدم میں شجرہ سے یہی معنی مراد ہیں جو کنایہ ہے عورت کے اندام نہانی سے لا تقربا هذه الشجرة کے حقیقی معنی یہی ہیں کہ مواصلت و مجامعت سے بچنا، دانہ گندم کا ذکر بھی اسی مناسبت سے ہے کیا یہ بیان اس کا صحیح ہے؟ علمائے اہل السنۃ والجماعت میں سے کوئی ادھر گیا ہے؟ یا یہ بیان بالکل مردود ہے واضح فرمایا جاوے اللہ تعالیٰ اجر جزیل دے۔ والسلام۔

الجواب۔ فی القاموس الشجر کجبل ماقام علی ساق او ما سما بنفسه الواحدة بهاء وشجر بینہم الامر شجورا تنازعوا فیہ والشجر الامر المختلف ۱۵ ملخصاً وفي روح المعانی فیما شجر بینہم ای فیما اختلف بینہم من الامور واختلط ومنه الشجر لتداخل اعضائه وقيل للمنازعة تشاجر لان المتنازعين تختلف اقوالهم و تتعارض دعاویہم ويختلط بعضهم ببعض ۱۵۔

ان عبارات میں اس مادہ کے معانی مستعملہ اور اصل مذکور ہیں نیز شجر اور شجرہ کا فرق بھی مستفاد ہوتا ہے، نیز فیما شجر بینہم کا لغوی معنی میں مستعمل ہونا بھی ثابت ہوتا ہے، اور وہ معنی اختلاط ہیں۔ اور ان موارد استعمال میں ان صاحب کے دعوے کا کہیں پتہ بھی نہیں ان سے تصحیح نقل کا مطالبہ کرنا چاہئے اور جب بناء ہی ثابت نہیں تو اس پر جو دعویٰ بنی کیا گیا ہے، اس کا بناء الفاسد علی الفاسد ہونا ظاہر ہے اور بالفرض اگر لغت میں معنی شکاف و درز کے منقول بھی ہوتے تب بھی تفسیر مقصود کا دعویٰ اصول سے باطل

کیوں کہ لغت میں قیاس جاری نہیں ہوتا، جیسے شیشی کو قارورہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں پانی وغیرہ کو قرار ہوتا ہے۔ مگر گھڑے مکے کو یا شکم کو یا حوض کو قارورہ کہنا صحیح نہیں، بلکہ اس میں نقل کی احتیاج ہوگی، اور اگر لغت کے عموم پر اس دعوے کو مبنی نہ کہا جاوے بلکہ اس کو مجاز میں داخل کیا جاوے تو مجاز کے لئے تعذر حقیقت و قرینہ شرط ہے جو یہاں مفقود ہے بلکہ قرآن میں اس کی نفی کی صریح دلیل موجود ہے چنانچہ سورہ طہ میں ہے فاکلامہ (ای من الشجرة) جو نص ہے اس شجرہ کے ماکول ہونے میں اور اس اختراعی مدلوں کا ماکول نہ ہونا ظاہر ہے پس یہ دعویٰ محض ابتداء و اختراع و تحریف ہے۔ اس لئے کوئی اس طرف نہیں گیا۔ اللہم الا ان یکون مثل هذا القائل فی ان کلامها عن الحق مائل واللہ اعلم۔

۲۲ صفر المظفر ۱۳۵۲ھ (النور: ۲۱ شعبان ۱۳۵۲ھ)

### آیت تیمم کی تفسیر پر اعتراض کا جواب

سوال (۵۴) تیمم کے بارہ میں دو آیتیں ہیں، نساء کی اور مائدہ کی، اور شان نزول اور واقعہ حضرت عائشہ صدیقہ کے قلابہ کا گم ہونا ہے، سو بخاری ص: ۶۶۳ میں اسکی تعیین ہے کہ آیت مائدہ ہے۔ فنزلت یا ایہا الذین امنوا اذا قمتم الى الصلوة الخ اور تفسیر مظہری ص: ۱۸ مائدہ مطبع ہاشمی میں ہے و هذه الرواية مصرحة بان النازل في قصة قلابة عائشة هذه الآية في المائدة دون آية النساء ويعلم ان هذه الآية اسبق نزولا من آية النساء والا لما عاتب ابو بكر عائشة وما شكرها اسيد بن حضير الخ اور جس سفر میں یہ واقعہ ہوا وہ غزوہ بنی المصطلق ہے جس کو مریسج بھی کہتے ہیں، فی البخاری ص: ۵۹۳ وذلک سہ سہ مگر مشکل یہ ہے کہ آیت نساء قاعدہ سے مقدم ہونا چاہئے اس لئے کہ وہ خمر کے متعلق تیسری آیت ہے اور ابھی تک شراب حلال تھی اور اس وقت حضرت حمزہ زندہ تھے، اور یقیناً وہ غزوہ احد سے پیشتر ہے۔ اور احد ۳ھ میں ہے عبدالعلی بحر العلوم رسائل الارکان میں لکھتے ہیں لانها نزلت حين كان حمزة حيا و آية التيمم نزلت بعد شهادته بكثير رسائل الارکان مطبع یوسفی ص: ۴۱، تو اس کا کیا دفعیہ ہے؟ بندہ نے یہ خیال کیا ہے کہ آیت نساء حتی تغتسلوا تک مقدم ہے اور ان کنتم مرضی الخ سورہ مائدہ کے بعد ہے، مگر اس پر قناعت نہیں جب تک حضور والا کا کوئی ارشاد نہ ہو، سو اس میں حضرت کی رائے کا انتظار ہے، حضور کی اس میں کیا تحقیق ہے، کسی نے کچھ لکھا نہیں۔

الجواب۔ میں نے سوال میں غور کیا، اور جواب منقول کے توقع پر بقدر ضرورت کتب کی طرف بھی مراجعت کی وہ اشکال تو حل نہیں ہوا، ایک اور اشکال واقع ہو گیا وہ یہ کہ جس سفر میں فقدان عقد

سبب ہوا ہے نزول تیمم کا اس میں تصریح ہے کہ وہ ہا راسی وقت مل گیا تھا (بخاری باب التیمم) اور غزوہ بنی مصطلق و مرسیع کہ اسی وقت میں قصہ افک کا واقع ہوا ہے ہا راسی وقت نہیں ملا یہی سبب ہوا تخلف عائشہ رضی اللہ عنہا کا، اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ سفر مغائر تھا غزوہ مرسیع کا اتفاق سے یہ اشکال منقول بھی مل گیا چنانچہ بخاری کے باب غزوہ بنی المصطلق میں اس لفظ پر جو حاشیہ ہے اس میں اول قسطانی سے دونوں سفروں کا اتحاد نقل کر کے خیر جاری سے یہ اشکال ان الفاظ میں نقل، فیہ تامل یمظہر لك اذا نظرت فی حدیث التیمم، مگر اشکال کی تقریر نہیں کی غالباً اسی طرف اشارہ ہوگا واللہ اعلم۔

نیز حضرت اسید بن حضیرؓ کے قول سے ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سفر قصہ افک کے بعد ہوا ہے، بہر حال احد سے متاخر ہی ہے، اور اس اشکال کا کوئی حل نظر سے نہیں گذرا، پس دو اشکال ہو گئے، سو آپ کے اشکال کا جواب تو اس تطبیق سے ہو بھی سکتا ہے جو آپ نے لکھی ہے، اور اس سے اچھا کوئی جواب ذہن میں نہیں آتا، مگر اس دوسرے اشکال میں کوئی تطبیق بھی ذہن میں نہیں آتی بجز اس کے کہ اتحاد سفرین کے دعوے کو غلط کہا جاوے اور تو ہم اتحاد کا منشاء اشتراک قصہ سقوط عقد کو کہا جاوے، اس اشتراک سے خلط ہو گیا مگر آپ کا اشکال تغایر سفرین سے بھی حل نہیں ہوتا کیونکہ اس اشکال کا اصلی بنی آیت نساء کا احد پر تقدم اور آیت مائدہ کا احد سے تاخر ہے، کیونکہ غزوہ مرسیع اس سے یقیناً متاخر ہے اور جو سفر مرسیع سے متاخر ہو وہ بدرجہ اولیٰ اس سے بھی متاخر ہے۔ واللہ اعلم۔

آخر ربع الاول ۵۲ھ

**تتمہ :-** اس جواب سے ایک عشرہ بعد سائل صاحب کا ایک دوسرا خط میرے خط کے بعض اجزاء کی تائید میں آیا، تتمیماً للفائدة ذیل میں بلفظ نقل کیا جاتا ہے۔  
دوسرا اشکال بھی بندہ کو معلوم تھا، اور اس سے قصداً تعرض نہیں کیا، اس لئے کہ سمجھو وی نے وفاء الوفاء میں اس سے تعرض کیا ہے۔

حيث قال (السنة الخامسة) ثم غزا المريسيع في شعبان وفيها انزلت آية التيمم بسبب عقد عائشة رضي الله عنها ص: ٢١٤ (السنة السادسة) ثم غزا بنى المصطلق ومر رسول الله صلى الله عليه وسلم في انصرافه على المريسيع وفيها كانت قصة الافك قلت قد تقدم غزوة المريسيع في السنة الخامسة وذكر ان فيها انزلت آية التيمم وقد اقتضى كلامه ان المريسيع وقع مرتين في الاولى التيمم وفي الثانية الافك وفيه جمع بين ما ذكره كثير من اهل السير من ان المريسيع سنة خمس وبين ما نقله البخاري عن ابن اسحاق انها سنة ستة (بخاری ص: ٥٩٣ وفاء الوفاء ص: ٤٢٤) مگر اس کے بعد ایک اشکال وارد کیا ہے، اور تعدد واقعہ کو رد کیا ہے جس کا جواب سوائے اس کے



نہیں کہ ذکر سعد بن معاذ کو غلط کہا جاوے، مگر افسوس کہ اب تک کسی نے بھی اس کی تنقیح نہیں کی، یہ صرف اطلاعاً عرض کیا۔ ۱۱ ربیع الثانی یوم شنبہ (النور: ۳۴ شعبان ۱۳۵۲ھ)

### لیعلم ان قد ابلغوا کی ضمیر کا مرجع

سوال (۵۵) لیعلم ان قد ابلغوا رسلت ربهم میں ابلغوا کی ضمیر جناب نے فرشتوں کی طرف پھیری ہے، اور دیگر مترجمین نے رسولوں کی طرف۔

الجواب۔ کیا دونوں وجہ صحیح نہیں ہو سکتیں۔ فی روح المعانی ان قد ابلغوا الشان قد ابلغ اليه الرصد وفيه بعد ثلث صفحات وجوز ان يكون ضمير ابلغوا للرصد النازلين اليه بالوحي او للرسل سواء اه ملخصاً وفيه وجوه اخر غير هذين والامر واسع۔  
۱۳ جمادی الثانیہ ۱۳۵۳ھ (النور: ۹ جمادی الاخریٰ ۱۳۵۲ھ)

### تفسیر مظہری پر متعدد اشکالات کا جواب

مضمون ذیل کے دو جزو ہیں، جزو اول تفسیر مظہری کے مسودہ کے متعلق جزو دوم ایک مصحف جدید الطبع مقدمہ کے ایک حصہ کے متعلق۔

### جزو اول

سوال (۵۶) چند امور مشورہ طلب ہیں نمبر ۱: حضرت قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ رسم عثمانی کی اکثر جگہ پابندی نہیں کرتے، اور قرآنی الفاظ کو مضریوں کی مانند رسم کے خلاف تحریر فرماتے ہیں۔

الجواب۔ میرے خیال میں حضرت قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا اجتہاد یہ ہے کہ قرآن مجید جب تلاوت کے لئے لکھا جاوے اس میں رسم مصحف عثمانی کا اتباع واجب ہے ورنہ واجب نہیں جیسے کوئی شخص اپنے خط میں کوئی آیت استشہاداً لکھے، اس میں اس اتباع کے وجوب کا دعویٰ غالباً دشوار اور بے دلیل ہے، اس لئے حضرت قاضی صاحب پر کوئی شبہ نہیں ہو سکتا۔

سوال بالا کا تتمہ :- آیات زیر تفسیر میں بھی یہی عمل ہے اور ان آیات و فقرات میں بھی جن کو استشہاداً یا اقتباساً نقل فرماتے ہیں اس کو جائز نہیں جانتا۔

الجواب۔ نظر ثانی کی حاجت ہے۔ جس کا منشاء میں اوپر ذکر کر چکا ہوں۔

سوال (۵۷) نمبر ۲ :- جن قرآنی جملوں کو بطور استشہاد لاتے ہیں اکثر حروف رابطہ عاطفہ وغیرہ کو ترک کر دیتے ہیں مثلاً فتحریر رقبۃ کو تحریر رقبۃ بغير فاء کے و كان الله کو كان الله

بغیر واو کے ارقام کیا ہے، اور یہ عمل خصوصاً واو کے بارہ میں ہزاروں جگہ موجود ہے اہل اد کے نزدیک حرف ربط کا قطع درست نہیں۔

الجواب۔ اس میں میرا بھی یہی خیال ہے، لیکن اس میں کلام ہے کہ یہ خلاف اولیٰ ہے یا ناجائز ہے، اس وقت بخاری کی ایک حدیث میرے سامنے ہیں جس میں حضرت ابن عباسؓ سے ایک شخص نے کئی آیتیں پیش کر کے تعارض کا شبہ کیا ہے، اور انہوں نے جواب دیا ہے اس میں سائل نے آیت فاقبل بعضهم علی بعض يتساءلون کو مع فاء کے نقل کیا ہے اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے جواب میں بدون فاء کے نقل کیا ہے مگر اس میں تو ایک تاویل بھی ممکن ہے، لیکن اسی میں آیت واللہ ربنا ما كنا مشركين کو سوال و جواب دونوں میں ربنا سے شروع کیا ہے جو حرف رابطہ سے بھی زیادہ ہے اور ایک روایت سامنے ہے۔ عن ابن عباس نزلت هذه الآية ما كان لنبي ان يغفل (بدون الواو) للترمذی وابی داؤد

سوال (۵۸) نمبر ۳: متعدد جگہ قرآنی فقرہ بطور استشہاد لاتے ہیں، لیکن درمیان میں سے کوئی لفظ یا جملہ چھوٹ جاتا ہے اور بعض جگہ جو آیت نقل کرتے ہیں وہ قرآن پاک میں اس طرح نہیں ہوتی، مثلاً سورۃ نساء میں لکھتے ہیں فكان هذه الآية متصلة بقوله تعالى لاتنكوا انفسكم بل الله يزكي من يشاء وما بينهما، اعتراض حالانکہ اس جگہ قرآن کا فقرہ یہ ہے کہ الم تر الى الذين يزكون انفسهم بل الله يزكي من يشاء اور لاتنكوا اس سورت میں کسی جگہ نہیں ہے، البتہ سورۃ نجم میں آیا ہے فلا تنكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى بعض بعض جگہ احادیث کے نقل کرنے میں بھی ایسا سہوا ہو گیا ہے۔

الجواب۔ یہ واجب الاعتناء ہے۔

سوال (۵۹) نمبر ۴: متعدد جگہ سیاق قلم کی وجہ سے قالت کے بجائے قال، بابی بکر کی جگہ بابو بکر درج ہے۔

الجواب۔ یہ بھی واجب الاعتناء ہے۔

سوال (۶۰) نمبر ۵: اکثر جگہ قرأت کے مسائل میں غلطی صادر ہو گئی ہے۔

الجواب۔ یہ بھی واجب الاعتناء ہے۔

تمتہ سوال نمبر ۵: میرا پہلے تو یہ خیال تھا کہ ان کو درست کر دوں، لیکن یہ امر دیانت کیخلاف معلوم ہوا، لہذا میں نے یہ قصد کیا کہ ان کو علیٰ حالہ چھوڑ دوں، کیوں کہ یہ قرأت کی کتاب نہیں ہے۔

چنانچہ نقل میں ایسی طرح کرتا رہا لیکن بعض مقتدر احباب اور کئی خدام قرآن مصر ہیں کہ یا تو ان کو درست کیا جائے یا ان پر حاشیہ درج کیا جائے، پہلی بات علماء کرام کے نزدیک خلاف دیانت ہے۔  
الجواب۔ صحیح ہے۔

تمتہ سوال نمبر ۵: اور دوسری بات میرے نزدیک سوء ادب ہے۔

الجواب۔ اگر حضرت مصنف کے بیان عذر کے ساتھ حاشیہ ہو جاوے تو سوء ادب نہیں اور عدم تنبیہ ادب قرآن کے خلاف ہے من ابتلی ببلیتین پر عمل ہونا چاہئے۔

### جز دوم

اس سے آگے مقدمہ کے متعلق کچھ معروض ہے وہ یہ کہ مقدمہ کے آخر میں جو تحریر فرمایا ہے کہ ایک امر بحث طلب اور باقی ہے مصاحف میں وقوف کے رموز عموماً سجاوندی سے درج کی جاتی ہیں مجھے علامہ سجاوندی کے مقرر کردہ مراتب اور پھر ان کے تعین سے شدید اختلاف ہے، خصوصاً رؤس آیات پر لا لکھنے کو میں جائز نہیں جانتا، یہ میری ذاتی رائے نہیں بلکہ تمام متقدمین و متاخرین ائمہ رؤس آیات پر وقف کو جائز کہتے ہیں، آھ۔

اس کے متعلق ایک مستفیدانہ استفسار ہے وہ یہ کہ اگر یہ اجماع جامع شرائط جست ہے جس کی مجھ کو تحقیق نہیں تو اس میں کلام نہیں، لیکن سجاوندی کی مخالفت اجماع کی کچھ تاویل ضروری ہوگی اور کیا اس تاویل کے بعد بھی رمز لا لکھنے کو ناجائز کہا جائے گا اور اس تقدیر پر تو امت کے ایک جم غفیر کی تضلیل لازم آوے گی اور اگر یہ ایسا اجماع نہیں تو عدم جواز کے حکم میں شبہ ہے اور یہ حکم محتاج دلیل ہے، اگر صرف اس آیت ہونے کو مستلزم اس حکم کا کہا جاوے تو اتلزام مسلم نہیں کیونکہ آیات تو توفیقی ہیں اور وقف وعدم وقف تفسیر ہے جو کہ امر اجتہادی ہے تو اگر کہیں وقف سے تفسیر مختل ہو جاوے وہاں وقف کو کیسے جائز کہیں گے، بلا تشبیہ اس کی مثال قطعہ بند اشعار کی ہے کہ بعض اشعار میں ایسا تعلق ہوتا ہے کہ باوجود جدا جدا شعر ہونے کے ایک دوسرے کا محتاج ہوتا ہے کہ نہ سابق پر کلام کو ختم کر سکتے ہیں نہ لاحق سے شروع کر سکتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں مضمون مختل ہو جاتا ہے مگر پھر بھی دونوں شعر شمار میں ایک نہیں ہوتے اسی طرح اگر دو آیتوں میں باعتبار مضمون کے ایسا ہی تعلق ہو تو آیات کو تو بوجہ نقل کے متممات کہا جاوے گا، لیکن وقف بلا اضطرار کو منع کیا جاوے گا، اور اضطرار میں وقف کر کے پھر بعض کلمات کا اضافہ کر لیا جاوے گا ورنہ اگر وقف کی اجازت ہو تو دوسری آیت سے ابتداء کی بھی اجازت ہوگی اور دونوں

میں اختلاف معنی لازم آوے گا تو گویا اختلاف کی اجازت ہوگی، ایسے بہت مواقع ہیں، اس وقت اتفاقاً ایک چھوٹا سے رکوع خیال میں آ گیا، نمونہ کے طور پر اس کے بعض مقامات پیش کرتا ہوں وہ سورہ صافات کا اخیر رکوع ہے۔

مقام اول: فلو لانه كان من المسبحين پر ط لکھا ہے اگر یہاں وقف ہو تو معنی کیا ہوں گے، اسی طرح اس کے بعد للبت سے شروع کیا جاوے معنی کیا ہوں گے۔

مقامی ثانی: الا انهم من افكهم ليقولون پر وقف ہو تو کیا معنی ہوں گے، پھر اگر ولد الله سے شروع کیا جاوے تو کیا معنی ہوں گے۔

مقام ثالث: اگر الاعداد الله المخلصين سے شروع کیا جاوے تو کیا معنی ہوں گے۔

مقام رابع: فانكم وما تعبدون پر وقف کرنے سے ان کی خبر کہاں ہوگی۔

مقام خامس: الا من هو صال الجحيم سے ابتداء کرنے سے کیا معنی ہوں گے۔

مقام سادس: ان كانوا ليقولون پر وقف کرنے سے مقولہ کہاں جائے گا۔

مقام سابع: لو ان عندنا ذكرا من الاولين پر وقف کرنے سے لو کی جزاء کہاں ہوگی اسی طرح لکنا عباد الله المخلصين سے شروع کرنے سے کیا معنی ہوں گے۔ والسلام۔

۲۵ ذیقعد ۵۳ھ (النور: ۹ رمضان ۵۳ھ)

کیا کفار کے دخول نار میں ابداً کی قید ہے

سوال (۶۱) غور کرنے سے یہ معلوم ہوا کہ قرآن مجید میں جہاں کفار کے لئے خلود فی النار کا ذکر ہے وہاں ابداً کی قید نہیں اور جہاں اہل جنت کا ذکر ہے وہاں ابداً کی قید برابر مذکور ہے، اس میں کیا حکمت ہے؟

الجواب۔ خود وہ حکم ہی غلط ہے تو حکمت پوچھنا بھی غلط پر مبنی ہے۔ قرآن مجید کے تتبع سے تو معلوم نہیں کتنی آیتیں نکلیں گی، بدون تتبع ہی اس وقت دو آیتیں اس کے خلاف ذہن میں ہیں ایک سورہ احزاب کے ختم سے ایک رکوع پہلے ان الله لعن الكافرين الى قوله ابدادوسری سورہ جن کے ختم کے قریب ومن يعص الله الى قوله ابداد۔ ۱۳ جمادی الثانیہ ۵۴ھ (النور: ۹ ربیع الثانی ۵۵ھ)

تحدی بہ یک سورت

سوال (۶۲) قرآن شریف میں ارشاد ہے (۱) وان كنتم في ريب مما نزلنا على

عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صدقين (بقرة) آگے ارشاد ہے (ج) ام يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريت وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صدقين (ہود) اس سے آگے ارشاد ہے (د) ام يقولون تقوله بل لا يومنون فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صدقين (طور) پہلی آیت میں ایک سورۃ کے مثل لانے کی تحدی کی گئی ہے، اور ساتھ ہی دعویٰ کیا گیا ہے فان لم تفعلوا ولن تفعلوا کہ تم ہرگز اس کی مثل نہ لاسکو گے پھر دوسری آیت میں دس سورتیں لانے کی تحدی کی گئی ہے اور تیسری آیت میں سارا قرآن مجید لانے کا سوال کیا گیا ہے۔

اب اعتراض یہ ہے کہ جب مخالفین سے ایک سورۃ مانگی گئی اور کہا گیا کہ تم ہرگز اس کی مثل نہ لاسکو گے، پھر ان سے کہنا کہ اچھا ایک سورت نہیں تو دس سورتیں لے آؤ اچھا دس نہیں تو چلو سارا قرآن لے آؤ، اس میں کیا حکمت تھی جو ایک سورت لانے پر قادر نہ ہو اس سے دس سورتیں طلب کرنا اور پھر سارا قرآن، اگر یہ کہا جائے کہ پہلے سارے قرآن کی مثل طلب کی گئی تھی پھر دس سورت کی اور آخر کار ایک سورت کی تو موجودہ قرآن کو مطابق تنزیل کس طرح مانیں گے۔

الجواب۔ اس اشکال کی بناء خود ایک مقدمہ غیر صحیح ہے جس کا دعویٰ سوال کے اس حصہ میں کیا گیا ہے۔ ”موجودہ قرآن کو مطابق“ تنزیل کس طرح مانیں گے“ سو یہ دعویٰ کہ ترتیب نزول اور ترتیب تلاوت متوافق ہے صحیح نہیں، قرآن مجید میں بعض سورتیں یقیناً مکی ہیں اور وہ ترتیب تلاوت میں جس کو سوال میں موجودہ قرآن کے عنوان سے تعبیر کیا گیا ہے مؤخر ہیں۔ اور بعض یقیناً مدنی ہیں اور وہ ترتیب تلاوت میں مقدم ہیں، چنانچہ قرآن مبید کے شروع میں ہی دیکھ لیجئے۔ سورۃ بقرہ آل عمران و نساء و مائدہ مدنی ہیں اور مقدم ہیں، اور سورۃ انعام و اعراف مکی ہیں اور مؤخر ہیں، اسی طرح پورے قرآن میں آپ تقدیم مؤخر و تاخیر مقدم کو ملاحظہ فرماویں گے، تو ترتیب تلاوت سے ترتیب نزول پر استدلال کرنا اور اس پر اشکال کرنا تو صحیح نہیں۔ البتہ جہاں اس سے قطع نظر کر کے دوسری دلیل سے تقدیم و تاخیر ثابت ہو، مثلاً ملکیت دلیل ہے تقدیم کی اور مدنیّت دلیل ہے تاخیر کی اس بناء پر سوال ہو سکتا ہے پس جس صورت میں تمام قرآن سے تحدی کی گئی ہے، یعنی بنی اسرائیل وہ مکی ہے اور جس میں دس سورت سے تحدی کی گئی ہے یعنی ہود وہ مکی ہے اور جس میں ایک سورۃ سے تحدی کی گئی ہے یعنی یونس اور بقرہ ان میں بقرہ مدنی ہے اور یونس مختلف فیہ ہے، کما فی الاتفاق، ان میں تو اشکال کی بناء ہی متحقق نہیں کیوں کہ حاصل یہ ہوا کہ مکی سورتوں میں پورے قرآن اور دس سورت سے تحدی کی گئی ہے اور ایک مکی سورت اور ایک مدنی سورت میں ایک سورت سے تحدی کی گئی ہے البتہ اگر بنی اسرائیل کا تاخیر ہود سے یا ہود کا تاخیر یونس سے

بدلیل ثابت ہو اس صورت میں سوال متوجہ ہو سکتا ہے تو اس صورت میں اس سوال کا جواب وہ ہو سکتا ہے جو میں نے اپنی تفسیر سورہ ہود میں دیا ہے کہ اعجاز فی نفسہ کے اعتبار سے تو ایک سورت سے معارضہ کیا گیا ہے اور ان کے دعوے قدرت کے اعتبار سے ان کا قول تھا لو نشاء لقلنا مثل هذا دس سورتوں سے یا پورے قرآن سے معارضہ کیا گیا، ایک ضعیف سا سوال اس مقام پر اور ہو سکتا ہے اس کا بھی جواب لکھے دیتا ہوں، سورہ طور میں ہے جو مکی ہے فلیاتوا بحديث مثله جو عام ہے اقل من السورة کو بھی اس میں بھی وہی سوال ہو سکتا ہے جواب بالا کے علاوہ اس کا ایک جواب یہ بھی ہے کہ تخصیص اقل کے ساتھ بے دلیل ہے کما فی قولہ فباى حديث بعده يومنون فقط۔ ۶ شعبان ۱۳۵۲ھ (النور: ۹ رمضان ۱۳۵۵ھ)

### آیت مارمیت اذ رمیت پر شبہ اور اس کا جواب

سوال (۶۳) آیت کریمہ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نفی فعل میں تو شامل کیا گیا ہے مگر اثبات میں فرق کیا گیا، یعنی اذ رمیت فرمایا گیا، اور اذ قتلتموہم نہ فرمایا گیا، اس تغیر اسلوب کی جو وجہ متفاوت مقام فناء اور بقاء مسائل السلوک میں بیان فرمائی گئی ہے وہ سمجھ میں نہیں آئی، اولاً اس لئے کہ ہر فناء مستلزم بقاء کو ہے۔

الجواب۔ یہ غیر مسلم ہے لازم تو بلا تخلف مرتب ہوتا ہے، یہاں فناء پر فوراً بقاء مرتب نہیں ہوتا، بعض جگہ تو فقدان شرائط سے ترتب ہی نہیں ہوتا، بعض جگہ مدت کے بعد ترتب ہوتا ہے، اس مدت کا قصر و طول حسب استعداد مختلف ہوتا ہے پس یہ ترتب بقاء کا فناء پر ایسا ہے جیسا مطر کا سحاب پر۔

سوال (۶۴) ثانیاً اس لئے کہ صحابہ کرامؓ بھی فناء الفناء کو پہونچے ہوئے تھے، اور فناء الفناء بقاء بعد الفناء کے مرادف نظر آتا ہے۔

الجواب۔ فناء الفناء تو فناء ہی کا ایک کامل درجہ ہے، اور اوپر تحقیق ہو چکا کہ فناء مستلزم نہیں بقاء کو، اس لئے بقاء اور فناء الفناء میں ترادف بھی نہیں، بقاء ایک مستقل حالت ہے جو کبھی تو فقدان شرائط سے فناء پر مرتب ہی نہیں ہوتی، کبھی مدت کے بعد مرتب ہوتی ہے، کما ذکر سابقاً۔

سوال (۶۵) ثالثاً حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم بقاء بالحق کے مقام میں تھے کیا اس مقام میں غیریت باقی رہتی ہے جو ولكن الله رمی کے ساتھ اذ رمیت کا انتساب صحیح ہو سکے۔

الجواب۔ غیریت تو کسی درجہ میں بھی مرتفع نہیں ہوتی، اور جب فناء میں غیریت رہتی ہے جس میں فاعلیت فانی کی ضعیف ہے تو بقاء میں تو اس کی فاعلیت میں ایک گونہ استقلال بھی ہے اس میں تو

غیریت اقویٰ ہوگی اس بقاء بالحق کا حاصل تو صرف اس قدر ہے کہ اس کے افعال میں احتمال عدم اذن کا نہیں ہوتا جس کو ایک آیت میں اس طرح تعبیر کیا گیا ہے ما ينطق عن الهوى إلخ۔

سوال (۶۶) یہ محض حاطب لیل کی طرح پریشان خیالات ہیں جو عرض کئے گئے ورنہ قلب کسی امر پر مطمئن نہیں ہوتا۔

الجواب۔ تردد تو دلیل ہے طلب کی جو مفتاح ہے مشاہدہ کی۔

سوال (۶۷) اس لئے مؤدبانہ عرض ہے کہ حضرت والا کسی سہل عنوان سے تنفیر اسلوب کی وجہ اور فرق مقامین شریفین کی تقریر فرماویں۔

الجواب۔ مسائل السلوک میں جو روح سے نقل کیا گیا ہے بالکل کافی اور واضح ہے واللہ اعلم البتہ یہ نکتہ ذوق تصوف پر مبنی ہے، باقی علمی نکتہ وہ ہے جو بیان القرآن تحت عنوان بدائع لکھا ہے بقولہ زادہ ولم یزد فی قرینتہ او قتلتموہم إلخ۔ ۲۰ ربیع الاول ۱۲۵۶ھ (النور ص: ۷ جمادی الاولیٰ ۱۲۵۷ھ)

### مشکوٰۃ کی ایک عبارت پر شبہ کا جواب

سوال (۶۸) ایک روز مشکوٰۃ کے مطالعہ میں باب اعلان النکاح والخطبہ کی فصل ثانی پر نظر پڑی، ایک آیت قرآنی ان الفاظ میں منقول ملی یا ایہا الذین امنوا اتقوا اللہ الذی تساء لون بہ والارحام ان اللہ کان علیکم رقیباً، لیکن ان الفاظ کے ساتھ مجھے اپنی تلاش میں تو کوئی آیت قرآنی نہیں ملی، سورہ نساء کی پہلی آیت میں الذین امنوا نہیں ملا بلکہ الناس ہے اور پھر اس کے متصل اور بہت سے الفاظ ہیں جو روایت مشکوٰۃ میں چھوٹ گئے، مزید حیرت اس پر ہے کہ ترمذی، ابوداؤد وغیرہ میں بھی وہی مشکوٰۃ والے الفاظ ملے، اور کسی شرح حدیث میں اس سے تعرض نہ ملا، حالاں کہ یہ حضرات تو بڑے محقق و محتاط اور موشگافی کرنے والے گذرے ہیں۔

الجواب۔ ماشاء اللہ نہایت ضروری سوال ہے جس کی طرف کبھی التفات نہیں ہوا، جزاکم اللہ کہ آپ نے متوجہ کیا یہاں کتابیں کم ہیں، مگر احتیاطاً مظاہر حق میں دیکھا تو انہوں نے بر مزع اس سے تعرض کیا ہے اس عبارت سے اور دوسری آیت میں جو لفظ یا ایہا الذین امنوا کا سب مشکوٰۃ کے نسخوں میں ہے، شاید ابن مسعود کے مصحف میں (جو کہ اس حدیث کے راوی ہیں) اسی طرح ہوگا، والا اس مصحف مجید میں واتقوا اللہ الذی ہے بدون یا ایہا الذین امنوا اور بذل الحمد میں اس احتمال کو طبی سے نقل کیا ہے۔ ۱۲ جمادی الاولیٰ ۱۲۵۶ھ

## پھر دوسرا خط اسی کے متعلق آیا جو ذیل میں مع جواب منقول ہے

سوال (۶۹) پہلے عریضہ میں میں نے عرض کیا تھا کہ مشکوٰۃ کے باب خطبۃ النکاح میں سورۃ نساء کی آیت غیر قرآنی الفاظ میں یعنی یا ایہا الذین امنوا اتقوا اللہ الذی تساء لون بہ والارحام کے ساتھ درج ہے بحوالہ سنن اربعہ اس سے طبیعت کو قدرۃ تشویش تھی کہ اکابر محدثین سے الفاظ قرآنی میں یہ سہو کیسے ہو گیا، اس کے بعد میں نے اصلی سنن کا مطالعہ کیا، سو ابوداؤد میں تو بے شک وہی الفاظ ملے، لیکن ترمذی وابن ماجہ میں وہ الفاظ نہیں، بلکہ آیت کا جزو اول یکسر حذف کر کے صرف یہیں سے شروع کیا گیا ہے اتقوا اللہ الذی تساء لون بہ الخ اس سے کم از کم ان دو اصحاب سنن کی طرف سے تو تساہل کا شبہ رفع ہو گیا۔

الجواب۔ میں نے بھی دیکھا بہت دل خوش ہوا، ایک اور توجیہ ذہن میں آئی تھی کہ آیت کا نقل کرنا مقصود نہ ہو، بلکہ آیت سے اقتباس مقصود ہو اور اقتباس میں بہت توسیع ہے۔ (النور ص: ۱۴، جمادی الثانیہ ۱۳۵۷ھ)

## دفع تعارض در میان ماضل صاحبکم و وجدک ضالاً

سوال (۷۰) اللہ تعالیٰ نے پارہ نمبر ۷۲ سورۃ نجم کے رکوع اول میں فرمایا ہے وما ضل صاحبکم وما غویٰ اور پارہ نمبر ۳۰ میں فرمایا ہے ووجدک ضالاً فہدیٰ اس آیت مبارکہ کا صحیح مطلب کیا ہے، اور دونوں مقامات میں تطبیق کس طرح ہو سکتی ہے، مفصل تحریر فرمائیے۔؟

الجواب۔ ضلال کے معنی ہیں عدول عن الطريق، اس کی دو قسمیں ہیں، ایک عدول مذکور قبل العلم بالطریق اور یہ منقصت نہیں اور آیت ثانیہ میں اسی کا اثبات ہے، اور اس کے مقابل یعنی علم بالطریق کو ہدایت سے تعبیر فرمایا ہے اور اسی کو ایک دوسری آیت میں مفہوم عدی سے ذکر فرمایا ہے ما کنت تدری ما الکتاب ولا الایمان ولكن جعلنا نوراً نہدی بہ من نشاء من عبادنا اور علاوہ منقول ہونے کے یہ حکم عقلی بھی ہے، کیوں کہ جمیع ممکنات کا علم حادث ہے یعنی موجود بعد العدم اور بعدیہ بھی زمانی پس ذاتی بدرجہ اولیٰ اور دوسری قسم عدول مذکور بعد العلم بالطریق اور اگر یہ عداً ہو منقصت ہے اور آیت اولیٰ میں اسی کی نفی ہے، پس کچھ تعارض نہیں واللہ اعلم۔ کتبہ اشرف علی۔

۸ ربیع الثانی ۱۳۵۷ھ (النور ص: ۱۰ صفر ۱۳۵۸ھ)



## دفع الاعتساف عن آية الاستخلاف

### دفع الاعتساف عن آيت الاستخلاف

سوال (۷۱) آیت واقعہ سورہ نور وعد اللہ الذین امنوا منکم و عملوا الصالحات الخ کا ترجمہ بیان القرآن میں مضارع سے کیا گیا ہے، اور حضرت شاہ عبدالقادر صاحب نے ماضی کے ساتھ کیا ہے جو کہ ظاہر کا بھی اقتضاء ہے اور اس میں وہ ایہام بھی نہیں جو ترجمہ بالمضارع میں ہوتا ہے یعنی عدم شمول للخلافۃ الراشدہ کا ایہام تو اس ترجمہ کی وجہ تصحیح پھر وجہ ترجیح کیا ہے اور ایہام کا کیا جواب ہے؟

جواب۔ وجہ تصحیح تو ظاہر ہے کہ موصول میں من وجہ معنی شرط کے ہوتے ہیں، چنانچہ بعض آیات میں اس کے احکام لفظیہ کا بھی اعتبار کر لیا گیا ہے جیسے سورہ بروج آیت ان الذین فتنوا المومنین یس ان کی خبر میں فاء لائی گئی ہے، مگر یہ اعتبار لفظاً لازم نہیں، چنانچہ اسی کے متصل آیت ان الذین امنوا و عملوا الصالحات میں فاء نہیں آئی اور یہ تفاوت محض احکام لفظیہ میں ہے لیکن اس سے معنی کے اثر میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا، چنانچہ خود حضرت شاہ صاحب ممدوح علیہ الرحمۃ نے سورہ اعراف کی آیت ان الذین اتقوا اذامسہم طائف الخ میں ماضی کا ترجمہ مضارع سے کیا ہے کہ جو لوگ ڈر رکھتے ہیں، اور ایہام کی پروا نہیں کی، کیوں کہ ایسا ایہام ہی بے اصل ہے کما سیبھی عن قریب۔

اب رہی وجہ ترجیح سو اختلاف مقتضیات سے دونوں طرف ترجیح ہو سکتی ہے، چنانچہ میں نے یہ قصد کیا ہے کہ مدلول آیت وعدہ مستمرہ الی یوم القیامہ ہو اور ترجمہ بالماضی میں یہ فائدہ صراحۃً حاصل نہیں ہوتا، گو وہ بناء علی التطابق الظاہری زیادہ رائج ہے، چنانچہ میں نے تفسیر میں مخاطب مجموعہ امت کو قرار دیا اور فاء کے تحت میں اس کی تفصیل کر دی گئی فی قولہ اس آیت میں مجموعہ امت سے وعدہ ہے الی قولہ ہم الغالبون، جس کے اندر یہ عبارت بھی ہے جس کا ظہور خود عہد نبوی سے شروع ہو خلافت راشدہ تک متصلاً ممتد رہا اور اس کے بعد دوسرے فوائد متعلقہ بالمقام لکھ دیئے گئے، رہا ایہام سواول تو ہماری محاورات میں قرآن سے خود مضارع بلکہ اس کے معنی استقبالی (جو بہ نسبت حال کے ماضی کا زیادہ مقابل ہے) ماضی کو بھی شامل ہوتا ہے مثلاً کوئی مخدوم اپنے خادموں سے کہے کہ جو شخص ہماری خدمت کرے گا وہ مورد الطاف ہوگا، ظاہر ہے کہ جو اشخاص پہلے سے خدمت کر رہے ہیں وہ بھی اس وعدہ میں یقیناً داخل ہیں، اور یہاں ایہام مذکور کسی کو وسوسہ بھی نہیں ہوتا ورنہ ایسا ایہام حضرت شاہ صاحب کے ترجمہ اتقوا میں بھی ہوگا کہ جو لوگ تقویٰ کی حالت میں مرچکے ہیں وہ اس فضیلت سے عاری تھے اور اس کا التزام ظاہر

البطالان ہے دوسرے جب تفصیل مذکور میں اس شمول کی تصریح کر دی گئی تو شمول مصرح کے مقابلہ میں ایہام محتمل باحتال بعید کی کیا گنجائش ہو سکتی ہے اور اگر اس کے بعد بھی کسی کو ایہام پر اصرار ہو تو اس سے یہی کہا جائے گا کہ حفظت شینا و غابت عنك اشیاء نیز ایسا ایہام خود آیت متکلم فیہا میں حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ میں بھی ہوگا کہ یہ وعدہ زمانہ مستقبلہ کے مومنین و صالحین کو شامل نہ ہوگا مگر چونکہ دوسرے نصوص ناطق ہیں اور ناطق ہمیشہ ساکت پر قاضی ہوتا ہے اسلئے ایسے ایہام کو ناقابل التفات سمجھا جاوے گا، اور یہاں تو تعمیم محاورہ کے ہوتے ہوئے جس کا اوپر اثبات کیا گیا ہے خود یہ ترجمہ آیت ہی شمول مذکور کے ساتھ ناطق ہے کما سبق اور دوسری آیات و احادیث اس کے علاوہ ہیں، اور اس محاورہ کی تعمیم کا راز وہ ہے جس کو علماء تفسیر و عربیہ نے اھدنا و غیرہا کے تعمیم لاهل الهدایۃ الحاصلۃ من قبل مع وضع اھدنا للاستقبال کی توجیہ میں فرمایا ہے، کہ ایسے لوگوں کے اعتبار سے مراد ثبات علی الہدایت ہے اور مستقبل میں بھی ثبات مطلوب ہے، پس اسی اوزان پر اگر امنوا اور عملوا لصالحات کے معنی میں استقبال کا بھی اعتبار کر لیا جاوے تب بھی ایمان و عمل ماضی کا درجہ ثبات اس مستقبل کا محمل ہوگا، جیسا مخدوم کے قول کی مثال مذکور میں یہی ثبات صیغہ استقبال کی وجہ صحت کا مدار ہے یعنی جو پہلے سے خادم ہیں وہ بھی اگر خدمت پر ثابت رہیں گے تو وہ بھی محل وعدہ ہیں اسی طرح یہاں بھی کہا جائے گا کہ جو پہلے سے ایمان و عمل صالح کے ساتھ متصف ہیں، چونکہ ان کے ثبات کا تحقق مستقبل میں ہے جو دلائل قطعیہ سے ثابت ہے اس لئے وہ بھی اس وعدہ کے محل ہیں، بحمد اللہ تعالیٰ اس تقریر سے سب شبہات زائل ہو گئے۔

**ضمیمہ :-** ایک دوسرے ایہام کا ضمنی بھی اس مقام پر ہو سکتا ہے اس کو بھی دفع کرنا مناسب ہے وہ دوسرے بعد و نئی کے متعلق ہے، جس کا ترجمہ بیان القرآن میں اس طرح کیا گیا ہے بشرطیکہ میری عبادت الخ اس کی وجہ تفسیر مدارک میں اس کو حال قرار دینا ہے اور حال بھی احیاناً قرآن سے قید بمعنی شرط کو مفید ہوتا ہے یہاں قرینہ مخاطب کا عموم ہے تمام امت کے لئے کیونکہ استیناف میں پیشین گوئی کا عموم قیامت تک تمام خلفاء کے لئے لازم آتا ہے جس کا مراد ہونا ممکن نہیں ہے اور اس میں اگر کسی کو ایہام بعید ہو اس کے رفع کے لئے دفع ایہام بالا کی تقریر بتغیر یسر کافی ہے۔ فلا نطیل الکلام باعادة واللہ اعلم بالطریق الاقوم۔ کتبہ اشرف علی۔ ۱۲ رزقعدہ ۱۳۵۷ھ (النور ص: ۱۰، جمادی الثانیہ ۱۳۵۸ھ)

رفع اشکال برقرآن بودن فاتحہ

سوال (۷۲) سورۃ فاتحہ شریف آیات قرآنی ہیں یا نہیں اور اگر آیات قرآنی ہیں تو اس آیت

شریفہ کا کیا مطلب ہے ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم۔

الجواب۔ فاتحہ کے آیات قرآنی ہونے میں کیا شبہ ہے۔ اور آیت مذکورہ میں قرآن عظیم سورۃ فاتحہ ہی کو فرمایا ہے۔ اور اس میں عطف ایک صفت کا دوسری صفت پر ہے باوجود اتنا ذات کے جیسے کہا جاوے جاء نی زید العالم والعقل۔ پس معنی یہ ہیں کہ ہم نے آپ کو وہ چیز دی جس میں دو صفتیں ہیں، ایک صفت یہ کہ وہ سبع مثانی ہے، دوسری صفت یہ کہ وہ قرآن عظیم ہے سبع مثانی کہنے کی وجہ مشہور ہے اور قرآن عظیم اس کو اس اعتبار سے فرمایا کہ اس میں اجمالاً تمام قرآن کے مضامین موجود ہیں۔  
اخرج هذا التفسير البخاري مرفوعاً عن ابی سعيد بن المعلى۔ واللہ اعلم۔

۷/رجب ۱۳۲۲ھ (امداد ج: ۱، ص: ۷۹)

## جواب تعارض زکھا و تزکی

سوال (۷۳) دیگر عرض یہ ہے کہ آیت قد افلح من زکھا اور آیت قد افلح من تزکی میں تعارض کا شبہ ہو رہا ہے کہ اول میں تزکی پر افلاح کا عدم توقف اور ثانی میں توقف معلوم ہوتا ہے۔  
الجواب۔ تزکی مطاوع ہے تزکیہ کا جب آیت اولیٰ میں تزکیہ موقوف علیہ ہے فلاح کا تو تزکی بھی اس کا موقوف علیہ ہوا، تو تزکی پر عدم توقف کا حکم بھی غلط ہے، اور دونوں آیتوں کا حاصل ایک ہی ہے۔

بقیہ سوال :- نیز ثانی آیت سے تزکی کے مکلف بہ ہونے کا شبہ ہوتا ہے جو غیر اختیاری ہے۔  
الجواب۔ تزکی بواسطہ تزکیہ کے اختیاری ہے، جیسے البصار بواسطہ فتح العین وجعلہ محاذیا للمری اختیاری ہے، گو بالذات غیر اختیاری ہے اور کثرت سے افعال اختیاریہ ایسے ہیں کہ وہ بالذات غیر اختیاری ہیں مگر بواسطہ اختیاری ہیں، اور تکلیف کی شرط مطلق اختیاریہ ہے خواہ بالذات ہو یا بواسطہ ہو۔  
(النور: ۷، ذیقعدہ ۱۵۸ھ)

## تفسیر کے متعلق مسائل

سوال (۷۴) شبہ ثالث :- بیان القرآن تفسیر يتخبطه الشیطن کے ذیل میں حدیث جو معارض ہے قرآن کے وہ ضعیف ہے، اور مضمون ثم قرأ اس پر دال ہے کہ آپ نے اعتماداً علی الآیۃ مختصر فرمادیا یعنی دوسری بناء کو کہ وہ قول ہے انما البیع الخ اختصار کے لئے ذکر نہیں فرمایا۔  
الجواب۔ ہاں یہ بھی احتمال ہے مگر ایک توجیہ کے احتمالاً صحیح ہونے سے دوسری توجیہ کا محتمل الصحیح

ہونا باطل نہیں ہوتا۔

سوال (۷۵) شبہ رابع :- تفسیر بیان القرآن آیۃ الکرسی کے تحت میں عرش و کرسی کی تحقیق میں بلا سند احادیث متعارضہ کو نقل کر دیا۔

الجواب - مخرجین کا حوالہ سند ہی کا ذکر کرنا ہے باقی اگر سند ضعیف ہو تو اس لئے مضر نہیں کہ مسئلہ نہ عقائد قطعیہ سے ہے، نہ احکام فرعیہ سے اور احادیث کو متعارض معلوم نہیں کیسے کہہ دیا۔

۹ جمادی الاخریٰ ۱۳۴۳ھ

www.ahlehaq.org

## کتاب ما يتعلق بالحديث

دفع تعارض در حدیث سہولت نزع مومن و مشاہدہ شدت آن

سوال (۷۶) شوق وطن میں جو روایات ہیں ان سب سے آسانی معلوم ہوتی ہے۔ خصوصاً سکرات موت کے متعلق یہ ہے کہ تسیل کما تسیل القطرة من السقاء وان کنتم ترون غیر ذلک۔ اس سے معلوم ہوا کہ روح آسانی سے نکلتی ہے جیسے مشک سے پانی کا قطرہ ڈھلک آتا ہے، گو ظاہر میں خلاف حالت دیکھو، کہ شدت سے جان نکلی وہ شدت جسم پر ہوتی ہے روح کو راحت ہوتی ہے۔ مگر میت وقت سکرات موت جو اپنی پریشانی اشارۃً بتلاتا ہے، اور سختی تکلیف اس کی زبان سے محسوس ہوتی ہے۔ اگر روح کو تکلیف نہیں تو جسم کی کلفت کے کیا معنی بلکہ ظاہر ہیں جسم و روح دونوں کی تکلیف سے تو تکلیف دنیاوی زندگی میں ہوتی ہے، محض جسمانی تکلیف سے یہ پریشانی کیسے ہو سکتی ہے بلکہ اصل تکلیف روح کو ہونا چاہئے، اس کا اثر ظاہر جسم پر ہوا کرتا ہے۔ آنحضرت اس شبہ کو رفع فرمادیں۔

الجواب۔ آسانی کا محل روح انسانی ہے، اور سختی کا محل جسم، اور روح حیوانی ہے، فلا تعارض، جیسا اگر کوئی معشوق قوی الجسم کسی عاشق ضعیف الجسم کو آغوش میں لے کر بہت زور سے دباوے تو روح حیوانی کو اولاً اور اس کے واسطے سے جسم کو کلفت ضرور ہوگی، لیکن اس کے ساتھ ہی اپنے نفس میں اس سے پورا نشاط محسوس کرے گا۔ روح انسانی سے یہی مراد ہے یا اس سے تنزل کر کے بعض اعتبار سے یہ مثال دی جاوے کہ جس طرح جراح نے باجارت مریض کے نشتر سے ذہل کو شکاف دیا، تکلیف بھی ہوتی ہے، اس تکلیف کو زبان و حرکات جوارح سے ظاہر بھی کرتا ہے لیکن دل سے خوش بھی ہے اور معالج کو مستحق انعام بھی جانتا ہے۔ ۲۱ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص: ۱۰۹)

جواب اشکال ادخال نار باوجود رحمت

سوال (۷۷) ایک صاحب فرماتے ہیں کہ مجھ کو تعجب ہے کہ حدیث شریف میں وارد ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ اپنے بندوں کو ماں باپ سے بڑھ کر چاہتا ہے، پھر کافروں کو خلود دائمی دوزخ میں کیوں فرمائے گا اولاد چاہے کیسی ہی بری سے بری ہو لیکن باپ اس کی تکلیف ہرگز گوارا نہیں کرتا، اور اس کو مصیبت میں نہیں دیکھ سکتا۔

الجواب۔ یہ سوال خود جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک عورت نے کیا تھا۔  
 حيث قالت اليس الله ارحم بعباده بولدها قال صلى الله عليه وسلم بلى قالت  
 ان الام لاتنقى ولدها في النار فاكب رسول الله صلى الله عليه وسلم يبكى ثم رفع  
 راسه فقال ان الله لا يعذب من عباده الا المارء المتمرد الذي يتمرد على امه وابي ان  
 يقول لا اله الا الله رواه ابن ماجه عن عبدالله بن عمر كذا في المشكوة۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو جواب ارشاد فرمایا اس کا حاصل اصطلاحی الفاظ میں یہ ہے کہ عباد گو  
 عام ہے، مگر دوسرے دلائل نے اس میں سے بعض کو خاص کر دیا ہے جو ملعون ہو کر دائرہ رحمت سے خود  
 نکل گئے ہیں۔ پس عباد دو قسم کے ہوئے ایک مرحومین اور ان پر اس قدر رحمت ہے کہ والدہ کو ولد پر نہیں۔  
 دوسرے غیر مرحومین سوان پر آخرت میں رحمت ہی نہ ہوگی، پھر زیادتی و کمی کا کیا ذکر یا یوں کہو کہ عبادہ  
 عام نہیں، خود اضافت تخصیص کو مفید ہے یعنی بندگان خاص جیسے قرآن مجید میں عباد الرحمن کو خاص کیا ہے،  
 موصوف بصفات خاصہ سے رہا یہ کہ والدہ کو تو سب اولاد پر رحمت ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ کو سب عباد پر کیوں  
 نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ رحمت والدہ کی اضطراری ہے، مشیت پر موقوف نہیں اس لئے عام ہے، اور  
 اللہ تعالیٰ کی رحمت اختیاری ہے اور مشیت پر موقوف ہے جس کا سبب ظاہری اعمال صالحہ ہیں، اس لئے  
 آخرت میں خاص ہے البتہ دنیا میں عام ہے، رہا مرحومین کو تکلیف ہو سو وہ تہذیب ہے تعذیب نہیں۔  
 فقط واللہ اعلم۔ (امداد ج: ۴، ص: ۲)

دفع شبہ بر محفوظ ماندن حدیث

سوال (۷۸) ایک صاحب دریافت کرتے ہیں کہ حدیث کے جیوں کا تیوں محفوظ رہنے کی کیا  
 دلیل ہے، وحی کے محفوظ رہنے کا تو یہ سبب ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کو لکھا دیا کرتے تھے مگر  
 حدیث کے متعلق کیسے باور کیا جاوے کہ جو کچھ آپ فرماتے تھے اور اس کو لوگ سنتے تھے پس ان کو سننے  
 سے لفظ بلفظ یاد ہو جاتا تھا، کیونکہ بہت سی حدیثیں ہیں جو بہت طویل ہیں۔ مثلاً معراج کی حدیث، اسی  
 طرح سے صحاح میں بہت سی حدیثیں ہیں جو بہت طویل ہیں، اور ان کے واسطے یہ عقیدہ ہے کہ وہی  
 الفاظ ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائے مثلاً اگر کوئی شخص دس پانچ سطریں ایک مجمع کے  
 سامنے کہے اور پھر پوچھے کہ میں نے کیا کہا تھا، تو کوئی ان میں ایسا نہ ہوگا کہ جو لفظ بہ لفظ کہہ دے کہ اس  
 نے یہی الفاظ کہے تھے، تو اسی طرح جو کچھ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے ان کی نسبت یہ  
 کس طرح باور ہو سکتا ہے کہ سننے والوں کو وہی الفاظ یاد رہے اور دو سو برس کے بعد جب حدیثیں جمع  
 ہوئیں تو وہی الفاظ جوں کے توں منقول ہوتے چلے آئے لہذا اس شخص کا قول ہے کہ اس امر کا دعویٰ کرنا

نہ حدیث لے وہی اصراط ہیں گویا عادت محال ہے اس کا جواب بھی جواب اس خط کے کسی قدر اور مدلل لکھے۔

الجواب۔ احادیث کے محفوظ رہنے کے باب میں جو شبہ کیا ہے یہ نیا شبہ نہیں، مدت سے لوگ نقل کرتے چلے آئے ہیں، چنانچہ سید صاحب بھی اس شبہ کو بہت سے مباحث میں اپنا متمسک بناتے تھے، لیکن یہ شبہ چند امور میں غور کرنے سے محض مضحک ہے۔

اول:- صحابہ و تابعین و محدثین کی قوت حافظہ کی حکایات و قصص تواریخ میں اس قدر مذکور ہیں کہ قدر مشترک متواتر المعنی ہیں، چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سوشعر کا قصیدہ ایک بار سن کر بعینہ اعادہ فرما دیا کرتے تھے، امام بخاری کا کسی مقام پر تشریف لے جانا اور ان کی خدمت میں سو سو حدیثوں کا خلط ملط کر کے پیش کرنا اور پھر ان سب کا بعینہ نقل کر کے پھر سب کی تصحیح کر دینا مشہور و مذکور ہے، اگر یہ شبہ کیا جاوے کہ ایسا حافظہ خلاف فطرت ہے اس لئے حکایات غلط ہیں سو اول تو آج تک اس فطرت کے حدود و اصول منضبط نہیں ہوئے جس سے سمجھ لیا جاوے کہ یہ فطرت کے موافق ہے یہ مخالف ہے، جن امور کو بکثرت مشاہدہ کیا جا رہا ہے یقینی بات ہے اگر ان کا وقوع ہوتا مگر مشاہدہ نہ ہوتا تو ضرور اس کو خلاف فطرت سمجھا جاتا جس کا غلط ہونا اس کے وقوع بکثرت سے معلوم کر کے عاقل سخت افسوس کرتا اور فوراً اپنے اس بے بنیاد قاعدہ کا موجب مغالطہ ہونا تسلیم کر لیتا ہے۔ دوسرے اس پر آج تک کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی کہ جو خلاف فطرت ہوں وہ محال ہے اور اس کا وقوع کسی دوسرے وقت ہو ہی نہیں سکتا بہر حال یہ عذر محض بناء الفاسد علی الفاسد ہے۔ تیسرے اس کے خلاف فطرت نہ ہونے پر یہ دلیل مشاہدہ قائم ہے، چنانچہ ابھی قریب زمانہ ہوا کہ آلہ آباد میں مولوی حافظ رحمت اللہ صاحب نابینا گذرے ہیں، ان کے حافظہ کے واقعات پچشم خود دیکھنے والے موجود ہیں جن کو سن کر عقل دنگ ہوتی ہے، کہاں تک کوئی تکذیب کر سکتا ہے حافظ محمد عظیم صاحب پشاور کی ایسی ہی حکایتیں ہیں، ایک عالم رامپور میں ابھی گذرے ہیں ایسے ہی ان کے واقعات ہیں۔ اور احقر ان تینوں بزرگوں کے دیکھنے والوں سے ملا ہے، اور واقعات سنے ہیں۔

ثانی:- جب اللہ تعالیٰ کو کسی وقت کسی سے کوئی کام لینا ہوتا ہے اپنی قدرت و حکمت سے اس وقت کے لوگوں کے قوی ظاہر و باطنہ ایسے ہی بنا دیتے ہیں، اور یہ قاعدہ بھی منجملہ قواعد فطرت ہے۔ دیکھئے اس زمانہ میں کیسے عجیب و غریب صنایع ایجاد ہو رہے ہیں، کوئی پوچھے کہ اتنی عقل ہونا خلاف فطرت ہے، یا موافق فطرت، شق اول پر وقوع کیسے ہوا، شق ثانی پر پہلے کیوں نہیں وقوع ہوا، اگر کہا جاوے کہ طبیعت یونانیو مائرتی کرتی ہے، میں کہتا ہوں کہ یہ ترقی ہر طبیعت انسانیہ میں ہونا چاہئے، کیونکہ

مقتضیٰ ماہیت کا افراد میں بدلائیں کرتا، پھر یہ تخصیص قوم دون قوم کیسی، اصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس زمانہ میں ایسی چیزوں کا ایجاد کرانا منظور ہے ایک ایسے قویٰ عنایت فرمادیے اسی طرح اگر حق سبحانہ و تعالیٰ کو جس وقت حفاظت دین کو مقصود و منظور ہو اس وقت حاملان دین کے ایسے حافظے بنادیئے تو اس میں کیا تعجب و استبعاد ہے، اس امر کا انکار تو وہی شخص کر سکتا ہے جو خدا تعالیٰ کو علیم و قدیر نہ مانتا ہو۔ سو ایسے شخص سے خطاب ہی لا حاصل ہے۔

ثالث :- بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم احادیث بھی لکھا کرتے تھے، جیسے عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ، بعض کو خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث لکھوا کر دی ہے، چنانچہ حدیثوں میں ہے اکتبوا لابی شاہ اور عمر بن عبد العزیز جو پہلی ہی صدی میں ہوئے ہیں ان کا اہتمام، جمع احادیث کے لئے ابوداؤد میں موجود ہے، پھر برابر محدثین اپنے طور پر لکھتے رہے البتہ کتاب کی شکل امام مالک سے شروع ہوئی جو ۹۰ھ میں پیدا ہوئے اور ظاہر ہے کہ اتنے قریب زمانہ تک نہ لکھا جانا مضرب نہیں ہوتا بلکہ اکثر ایسا ہی ہوتا ہے کہ جب کسی کے دیکھنے سننے والے قریب بانقرض ہونے لگتے ہیں اس وقت تدوین ہوتی ہے۔

رابع :- قطع نظر قوت حافظہ کے وہ حضرات غیبی طور پر مؤید من اللہ تھے، چنانچہ احادیث میں حضرت ابو ہریرہؓ کے بسط رداء اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس میں کچھ پڑھ دینے اور پھر ان کا اس کو سینہ سے لگا لینے کا قصہ مذکور ہے، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دعاء حفظ قرآن و حدیث کی تعلیم فرمانا اور پھر ان کا آیات و احادیث کو نہ بھولنا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر ایمان کامل کی بشارت دینا مروی و منقول ہے۔

خامس :- فطری طور پر یہ بات سوچنے کے قابل ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم جیسے دلدادہ و عاشق جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قطرات و ضو پر تقاتل و تجاول کرنے والے آپ کے بزاز و مخاط کو اپنے ہاتھوں اور مونہوں پر لینے والے کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ کو ایسا بے وقعت سمجھ سکتے ہیں کہ اس کو مدون و محفوظ نہ کریں، یونہی ضائع کر دیں۔ خصوصاً جبکہ حضور ﷺ فرماویں۔ بلغوا عنی اور یوں فرماویں نصر اللہ عبد اسمع مقالتی فحفظھا ووعاھا وادھا کما سمعھا اور یوں فرماویں لیبغ الشاهد الغائب۔ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو اس قدر اہتمام تھا کہ تناوب کا معمول کر رکھا تھا، یہ سب دلائل ہیں ان کی شدت اہتمام کے اور نقل و قبول میں احتیاط حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قصوں سے کہ بعض دفعہ خبر واحد پر قناعت نہیں کی، ظاہر ہے ایسی حالت میں احتمال کی کب گنجائش ہے۔ پس جب محفوظ کرنا ضروریات فطرت سے ہوا تو آگے سمجھنا چاہئے کہ محفوظیت کے دو ہی طریقے ہیں، یا کتابت یا حفظ



فی الذہن اور یہ معلوم ہے کہ کتابت کی عام عادت نہ تھی، اور بوجہ احتمال خلط فی القرآن کے ناپسند بھی تھی، پس معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اپنے حافظوں پر پورا اعتماد تھا، اگر ایسا اعتماد نہ ہوتا تو صحابہ ضرور لکھتے لکھواتے، بلکہ حضور ﷺ خود فرماتے کہ تم لکھتے کیوں نہیں، بدون اس کے تبلیغ کیسے کرو گے، اور کوئی اہتمام نہ کرتا تو آپ ﷺ خود مثل قرآن کے اس کا اہتمام فرماتے، خصوصاً بعد اس ارشاد کے کہ دیکھو مجھ کو قرآن کی مثل ایک اور چیز بھی ملی ہے، اگر کسی کو شبہ ہو کہ یہ تو اثبات الحدیث بالحديث ہے تو جواب یہ ہے کہ یہ ظاہر ہے کہ یہ شبہ عدم حفظ احادیث کا باعتبار الفاظ خاصہ کے ہے نہ درجہ اطلاق کے، پس یہ واقعات جو بناء جواب قرار دیئے ہیں ان کا بناء جواب ہونا اور الفاظ خاصہ پر موقوف نہیں، ایک واقعہ کی نقل ہے جس کے الفاظ خواہ کچھ ہی ہوں، ہر حال میں اس سے تمسک صحیح ہے۔

سادس :- کاشمس فی نصف النہار مشاہد و ثابت ہے کہ حضرات محدثین رضی اللہ عنہم نے قطع نظر حفظ و ضبط کے روادے تقویٰ و طہارۃ و دیانت کی سخت تحقیق کی ہے، خصوصاً صفت صدق کی جب ایک شخص کا صدق یقیناً ثابت ہوا اور وہ ثابت الصدق دعوے کرے کہ یہ الفاظ میں نے اس طرح سنے ہیں اور جتنے روادے اس سلسلے کے ہوں سب کا یہی دعویٰ ہو پس دو حال سے خالی نہیں یا ایسا حفظ ممکن یا ناممکن ہے اگر ممکن ہے تو اب انکار کی کیا وجہ اور اگر ناممکن ہے تو اتنے بڑے بڑے عقلاء نے اس کو ناممکن سمجھ کر رد و رد کیوں نہیں تکذیب کی، اور اس کا نام فہرست صادقین میں سے کیوں نہیں خارج کیا، اور پھر جب روایات اس قاعدہ سے مقبول ہی نہیں تو تحقیق صدق سے کیا فائدہ ہوا اور یہ کہدینا کہ سب کے سب مجنون تھے اپنے جنون پر دلیل قائم کرنا ہے۔

سابع :- کتب احادیث میں روادے کا بکثرت یہ کہنا کہ یہ لفظ یا یہ لفظ بعد تسلیم ان حضرات کی دینداری کے جو مشاہدہ تو اتر سے ثابت ہے واضح دلیل ہے ان کے صاحب حافظہ تو یہ ہونے کی اور اس کی کہ اور الفاظ جہاں انہوں نے ایسا شک نہیں ظاہر کیا، ان کو خوب ہی یاد ہیں۔ اور ان کو پورا اعتماد ہے، اگر یہ شبہ ہو کہ پھر ایک ہی حدیث میں مختلف روادے مختلف الفاظ کیوں لاتے ہیں، جواب یہ ہے کہ احادیث میں وارد ہے کہ اکثر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریف تھی کہ ایک بات کو تین بار اعادہ فرماتے تھے، پس ممکن ہے کہ ایک نے ایک لفظ نقل کر دیا دوسرے نے دوسرا لفظ اور احیاناً سہو بھی ہو سکتا ہے، لیکن جہاں ایسا احتمال ہو اس جگہ استدلال مسائل میں اس لفظ سے نہیں کیا گیا، بلکہ واقعہ مشترک الثبوت سے کیا گیا ہے، پھر الفاظ کی کمی بیشی کیا مضر ہے۔

ثامن :- تواتر جن کی سند احادیث کی برابر تو کیا اس سے ہزارویں حصہ میں بھی نہ متصل نہ اس میں اتنی احتیاطیں پھر بھی تمام عقلاء اس پر مدار کار کرتے ہیں، احادیث کہ جس میں اس قدر احتیاطیں کی

گئیں ہیں ان کے مقبول نہ ہونے کی کیا وجہ؟

تاسع :- تمام شبہات کا اثر صرف الفاظ احادیث کے محفوظ ہونے پر پڑتا ہے، اگر سب اجوبہ مذکورہ سے قطع نظر بھی کر لی جاوے تو اس قدر جواب کافی ہے کہ علماء نے روایت بالمعنی کے جواز کی تصریح کی ہے جہاں الفاظ مشتبہ ہوں وہاں معنی مشترک سے استدلال کیا جاتا ہے اس میں کیا خلل ہے، اور اکثر استدلالات واقعات سے ہیں۔

عاشر :- متواتر تمام اہل عقل کے نزدیک خواہ صاحب ملت ہو یا نہ ہو حجت ہے، اور حد تواتر کی یہی ہے کہ قلب اس کے ثبوت پر شہادت دینے لگے، حتیٰ کہ بعض اوقات دو تین شخصوں کے یہ اخبار کہ فلاں حاکم نے یہ لفظ کہا تھا درجہ تواتر میں سمجھا جاتا ہے، پھر جب ایک لفظ مختلف روایات و اسانید سے تمام صحاح میں موجود ہے، فطرۃ قلب اس کے ثبوت پر شہادت دے گا، ہرگز اس کے تواتر میں شبہ نہ رہے گا، ان امور عشرہ میں جو شخص خالی الذہن ہو کر نظر غائر سے دیکھے گا انشاء اللہ تعالیٰ شبہ مذکور کا اس کے قلب میں نہ عین رہے نہ اثر ورنہ ع

انا نیکہ پر شد دگر چوں پر د

اب اس مضمون کو ایک شبہ کے جواب میں ختم کرتا ہوں، وہ یہ ہے کہ شاید کوئی شخص کہے کہ اگر صحابہ رضی اللہ عنہم کا ایسا حافظہ تھا تو قرآن لکھانے کا حضور ﷺ نے کیوں اہتمام فرمایا، جواب یہ ہے کہ قرآن کے ساتھ علاوہ اثبات احکام کے تحدی بھی مقصود تھی اور الفاظ متقاربہ اس کے لئے مضر تھے بخلاف احادیث کے کہ الفاظ سے تحدی مقصود نہیں، لہذا تقارب الفاظ گوارا کیا گیا کہ استدلال کے لئے کافی ہے، لہذا اس کا اہتمام کیا گیا، اس کا نہیں کیا گیا۔ ۱۳ رجب ۱۳۲۱ھ (امداد ج: ۳، ص: ۳)

معنی تراص والزاق در نماز

سوال (۷۹) آج کل یہاں غیر مقلدی کا بہت زور شور ہو رہا ہے حتیٰ کہ نماز میں کہا جاتا ہے کہ ایڑی سے ایڑی اور چھنگلیاں سے چھنگلیاں ملا کر کھڑے ہوا کرو، اور بہت لوگ کھڑے بھی ہوتے ہیں۔  
الجواب۔ فی مشکوٰۃ باب تسویۃ الصف عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رصوا صفوفکم وقاربوا بینہما او حاذوا بالاعناق الحدیث رواہ بوداؤد وعن ابی امامۃ فی حدیث طویل قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سورا صفوفکم وحاذوا بین منا کبکم الحدیث رواہ احمد۔

حدیث اول میں رصوا کے بعد قاربوا آیا ہے، ظاہر ہے کہ اگر تراص بمعنی مماسا اقدام وغیرہ لیا

جاوے تو قاربوا کے منافی ہوگا، کہ مقاربت چاہتا ہے عدم مماسست کو جیسا کہ ظاہر ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مقصود مقاربتہ ہے، اسی کو مبالغۂ تراص یا بعض حدیثوں میں الزاق فرمادیا، اور آگے جو حاذوا آیا ہے گویا اس کی تفسیر ہے۔ اور اسی کو دوسری حدیث میں حاذوا بین مناکبکم سے تعبیر کیا ہے۔ و ہذا ظاہر جداً واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم۔ ۲۹ رمضان ۱۳۳۲ھ (امداد ج: ۴ ص: ۷)

### تحقیق حدیث لولاك لما خلقت الافلاك

سوال (۸۰) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم باعث ایجاد عالم ہیں یا نہیں، اور حدیث لولاك لما خلقت الافلاك پایہ ثبوت کو پہنچی ہے یا نہیں، اور یہ حدیث کس کتاب میں ہے؟

الجواب۔ آپ کی اولیت خلق تو بعض روایات سے معلوم ہوتی ہے، جیسا بعض رسائل میں بحوالہ مواہب لدنیہ تخریج عبدالرزاق بروایت حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ خود حضور ﷺ کا ارشاد منقول دیکھا گیا ہے کہ سب سے اول حق تعالیٰ نے تیرے نبی کا نور پیدا کیا، اھ لیکن یہ حدیث مذکور فی السوال کہیں نظر سے نہیں گذری، اور ظاہراً موضوع معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

۲۸ رجب ۱۳۲۳ھ (امداد ج: ۴ ص: ۹)

ایضاً

سوال (۸۱) حضور نے فتاویٰ امدادیہ ج: ۴ ص: ۱۰۷ حدیث لولاك الحدیث کے بارے میں تحریر فرمایا ہے کہ ظاہراً موضوع معلوم ہوتی ہے، لیکن میں نے موضوعات کبیر لملا علی قاری ص: ۵۹ مطبوعہ مجتبائی دہلی میں دیکھا کہ علامہ موصوف رقم طراز ہیں۔ لکن معناه صحیح فقد روی الدیلمی عن ابن عباس رضی اللہ عنہما مرفوعاً اتانی جبرئیل فقال یا محمد لولاك ما خلقت الجنة ولو لاک ما خلقت النار وفي رواية ابن عساکر لولاك ما خلقت الدنيا۔ اور بعض شروح نخبۃ الفکر میں دیکھا گیا کہ حدیث مذکور کی تصحیح کی گئی ہے۔

الجواب۔ اس کے قبل بھی یہ روایات نظر سے گذریں جس کو شکل میں درج کر دیا تھا، اب ترجیح الراجح میں لکھ دیا۔ ۸ ربیع الاول ۱۳۵۱ھ (النور ص: ۸، جمادی الثانیہ ۱۳۵۱ھ)

### تحقیق حرم شدن مدینہ

سوال (۸۲) حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے حرم مدینہ منورہ کے متعلق یہ الفاظ انہی احرام مابین لابتیہا کما حرم ابراہیم علیہ السلام مکہ (او کما قال) حنفیہ کے نزدیک کیوں مآول

کتاب ما یعلق بالحدیث  
ہے۔ اس کے معارض اس سے قوی کوئی مضمون ہے جو حرم مدینہ کے حرم مکہ کی طرح ممنوع قطع الاشجار وغیرہ ہونے کے لئے مانع ہے ؟

الجواب۔ صحیح مسلم میں حدیث تحریم مدینہ میں ہے لایخبط فیہا شجرة الا العلف اور صحاح میں ہے یا ابا عمیر ما فعل النغیر۔ اور خبط شجرہ مطلقاً و تعرض للصيد کی حرمت لوازم تحریم بالمعنی المتعارف سے ہے، پس انتفاء لازم مستلزم ہوگا انتفاء ملزوم کو، اس سے معلوم ہوا کہ تحریم لغوی درجہ ندب میں ہے جیسا ابوداؤد میں موضع وج کے باب میں جو ناحیہ طائف میں آیا ہے۔ صید وج وعصا بہہ حرم محرم اللہ اور گو حدیث ابی عمیر میں احتمال تقدم علی احادیث التحريم کا ہے مگر اول حدیث میں یہ احتمال بھی نہیں، فقط ۱۸ صفر ۳۲۵ھ (امداد، ج: ۴ ص: ۱۰)

دفع شبه تعارض مذہب حنفی باحدیث در مسئلہ اعتاق

سوال (۸۳) جاء فی حدیث الترمذی ص: ۲۱۲ مطبوعه اصح المطابع عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من اعتق نصیبالہ فی عبد فکان لہ من المال ما یبلغ ثمنہ فهو عتیق من مالہ والا فقد عتق منہ ماعتق ومذہب ابی حنیفۃ خلاف ذلك لانه قال ان کان موسراً ضمن او استسعی الشریک البعد او اعتق وان کان معسراً لا یضمن لکن الشریک اما ان یستسعی او یعتق۔ اس حدیث اور مذہب امام صاحبؒ میں مطابقت فرمادیتے۔

الجواب۔ یہ حدیث مجمل ہے، اور امام صاحب کا مذہب اسی حدیث کی تفصیل اور ظاہر ہے کہ اجمال اور تفصیل میں معارضہ نہیں ہوا کرتا کیوں کہ اجمال میں نفی و اثبات مسکوت عنہ ہوتے ہیں تفصیل اس کے ساتھ ناطق ہوتی ہے، اور ناطق و ساکت معارض نہیں ہوتے، تقریر اس کی یہ ہے کہ حدیث سے صورت اعتبار معتق میں تجزیہ اعتاق کا ثابت ہوتا ہے اور اس باب میں کل دو ہی مذہب ہیں، تجزیہ مطلقاً یا عدم تجزیہ مطلقاً اور یسار و اعسار کا تجزیہ و عدم تجزیہ میں متفاوت ہونا باجماع مرکب باطل ہے، پس جب صورت اعسار میں تجزیہ ثابت ہو گیا تو صورت یسار میں بھی ثابت ہو گیا اور تجزیہ کے لوازم میں سے ہے احتباس مالیت حصہ غیر معتقہ عند العبد اور اس احتباس کے لوازم میں سے ہے تضمین عبد، اور بقاعدۃ الشی اذا ثبت ثبت بلوازمہ جب تجزیہ ثابت بالنص ہے تو تضمین عبد بھی بواسطہ ثابت بالنص ہے اور اطلاق دلیل سے قیاس مقتضی ہے اس اقتصار علی التضمین العبد کے عموم کے پس حدیث فہد عتیق من مالہ سے اس عام کی تخصیص کردی، یعنی صورت یسار معتق میں تضمین معتق بالکسر بھی جائز ہے، جیسا کہ تضمین معتق بالفتح کی بھی جائز ہے، اور صورت اعسار میں وہی حکم ہے تضمین عبد کا جو مقتضاء ہے تجزیہ اعتاق کا اس

لئے استسعی العبد کو تعبیر فرمایا گیا عتق منہ ماعتق سے، اور اعتاق کا جواز دونوں صورت میں چونکہ اظہر تھا اس لئے اس سے کہیں تعرض نہیں فرمایا، تحمل ضرر کا برضائے خود ظاہر الجواز ہے فقط۔

۱۴ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج: ۴، ص: ۱۰)

### معنی حدیث لاتشد الرجال

سوال (۸۴) غیر مقلد لوگ اس حدیث شریف سے تمسک پکڑتے ہیں کہ زیارت قبور اور عروس اولیاء عظام پر یا کسی اور متبرک مقام کو سفر کر کے جانا درست نہیں ہے وہ حدیث یہ ہے۔ عن ابی سعید الخدریؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یشد الرجال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصیٰ ومسجدی هذا۔ اب علماء کرام سے دریافت کیا جاتا ہے کہ اس حدیث سے ان مقامات مذکورہ پر سفر کر کے جانے کی ممانعت ہے یا نہیں، یعنی ان مقاموں پر سفر کر کے جانے والا گنہگار ہے یا نہیں؟

الجواب۔ اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ بہ نیت تضاغف صلوٰۃ اور کسی مسجد کی طرف سفر کرنا ممنوع ہے، اس کو زیارت قبور سے کوئی علاقہ نہیں، البتہ اعراس متعارفہ کا مجمع خلاف سنت ہے، اس سے احتراز ضروری ہے۔ ۱۳۲۵ھ (امداد ج: ۴، ص: ۱۱)

ایضاً

سوال (۸۵) علمائے دین متین اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں اگر سفر کیا جاوے از راہ دور دراز بمقام اجمیر برائے زیارت قبر اولیاء اللہ ایسا سفر کرنا درست ہے یا نادرست، کلکتہ سے اجمیر شریف واسطے زیارت قبر کے جاسکتے ہیں یا نہیں لاتشد الرجال والی حدیث کا اصلی کیا مفہوم ہے از راہ کرم فرمائی حقیقت مسئلہ سرفراز فرمائیں۔

الجواب۔ فی مسند احمد عن ابی سعید الخدریؓ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا ینبغی للمطی ان یشد رحالہ الى مسجد یتغی فیہ الصلوٰۃ غیر المسجد الحرام والمسجد الاقصیٰ ومسجد ہذا من منتهی المقال للمفتی حیدر الدین المرحوم۔

یہ حدیث مفسر ہے حدیث مشہور فی ہذا الباب کی اس سے معلوم ہوا کہ مقابر کی زیارت کو دور دراز سے جانا اس میں داخل نہیں، البتہ اگر دوسرا سبب نہی کا ہو تو منہی عنہ ہو جاوے گا جیسے عرس متعارف کے مفاسد کہ وہ بلاشبہ تحریم حضور کے موجب ہیں اور ظاہر ہے کہ سفر محرم محرم ہے۔

۳ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثانیہ ص: ۴۷)

## ایضاً

سوال (۸۶) فتاویٰ میں حدیث لاشد الرحال کے ماتحت حضور رقمطراز ہیں، اس کو زیارت قبور سے کوئی علاقہ نہیں، مگر میں نے حجۃ اللہ البالغہ کی بحث شرک میں، زیارت قبور کے لئے سفر کرنے سے منع دیکھا، دوسرا یہ کہ شرح حدیث نے بعض صحابی رضی اللہ عنہ کا کوہ طور جانے کی حدیث کو بھی ممانعت کی تائید میں پیش کیا، امید ہے کہ ازالہ شکوک کے بعد مستفیض فرمادیں گے۔؟

الجواب۔ میرے اس لکھنے کی وجہ یہ ہے کہ رسالہ منتہی المقال میں مسند احمد سے بروایت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ یہ حدیث ان الفاظ سے نقل کی ہے لا ینبغی للمطی ان یشد رحالہ الی مسجد یتبغی منہ الصلوۃ غیر المسجد الحرام والمسجد الاقصیٰ ومسجدی هذا ۵۱۔ سواول تو یہ روایت تفسیر ہو سکتی ہے حدیث مشہور کی، دوسرے اگر تفسیر بھی نہ ہو تو کم از کم اس معنی کو محتمل تو ہے، اور قبور سے تعلق پر کوئی نص نہیں واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، اور شرح کی شرح جس میں حجۃ اللہ البالغہ بھی داخل ہے کوئی نص نہیں بلکہ احد الوجوہ المحتملہ ہے۔ البتہ اگر سفر الی المقابر میں کوئی مفسدہ ہو تو اس کو اس مفسدہ کی بناء پر منع کیا جاوے گا، گو اس حدیث کا مدلول نہ ہو، رہی طور پر جانے کی ممانعت اس کا محل یہ ہے کہ بہ نیت تقرب کے سفر کرے، سو چونکہ اس میں دعویٰ ہے ایک امر غیر ثابت کا اس لئے غیر مشروع ہے اور وہ اس حدیث نہیں میں اس لئے داخل ہے کہ حدیث کی علت یہی ہے کہ جس طرح ان مساجد کی طرف سفر کیا جاتا ہے یعنی بہ نیت تقرب کے اس پر دوسرے مشاہد کو قیاس کرنا جائز نہیں للفارق اور وہ فارق یہ ہے کہ ان مساجد میں نماز پڑھنے میں تو تضاعف ثواب موعود ہے سو اس میں تضاعف کی تحصیل اگر بدون سفر ممکن نہ ہو سفر کی بھی اجازت ہوگی، بخلاف دوسرے مشاہد کے کہ وہاں کوئی دلیل ثواب کی نہیں، اس لئے وہاں اس نیت سے سفر کرنا امر غیر ثابت کا اعتقاد ہے، فافترقا۔

۱۰/ صفر ۱۳۵۵ھ (النور: ۱۰، رمضان ۱۳۵۵ھ)

## جمع بین الصلوٰتین

سوال (۸۷) جمع درمیان مغربین و ظہرین میں کوئی حدیث صحیح آئی ہے یا کیا؟

الجواب۔ جمع بین الصلوٰتین میں احادیث بہت مختلف ہیں، بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر ہی میں جمع فرمائی ہے۔ عن عبد اللہ بن مسعود ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یجمع بین الصلوٰتین فی السفر۔ بعض سے حضور و سفر و عذر غیر عذر میں ہر طرح جائز معلوم ہوتا ہے عن ابن عباس قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الظهر والعصر جمیعاً فی غیر

خوف ولا سفر وفي رواية في غير سفر ولا مطر پھر سفر میں بعض حدیث سے جمع تقدیم معلوم ہوتی ہے۔

روی الترمذی عن ابی الطفیل عن معاذانہ علیہ السلام کان فی غزوة تبوک اذا ارتحل قبل زیغ الشمس اخر الظهر الی العصر فیصلیہما جمیعا واذا ارتحل بعد زیغ الشمس صلی الظهر والعصر ثم سار ومثله فی العشائین، بعض سے جمع تاخیر عن ابن عمر انہ کان اذا جدبہ السیر جمع بین المغرب والعشاء بعد ما یغیب الشفق ویقول ان رسول للہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا جدبہ السیر جمع بینہما۔

لیکن یہ کل احادیث دال ہیں جمع حقیقی ووقتی پر، اور بعض احادیث سے جمع صوری وفعلی ثابت ہوتی ہیں۔ عن عائشةؓ قالت کان رسول اللہ ﷺ فی السفر یؤخر الظهر ویقدم العصر ویؤخر المغرب ویقدم العشاء والروایات کلہا فی الطحاوی۔ مگر یہ سب اختلاف ماسوا عرفہ ومزولفہ میں ہے، اور وہ دونوں جمع اتفاقی ہیں، پس اضطراب احادیث کا تو یہ حال ہے، اور ادھر نصوص قطعیہ واحادیث و اخبار کثیرہ فرضیت و تعیین اوقات ومحافظة صلوٰۃ وادائے نماز براوقات کثرت سے وارد ہیں قال اللہ تعالیٰ ان الصلوٰۃ كانت علی المؤمنین کتابا موقوتا وقال حافظوا علی الصلوات وفی الحدیث وصلاحن بوقتھن رواہ احمد وابوداؤد ومالك والنسائی وروی مسلم قوله علیہ السلام انما التفريط فی الیقظة بان تؤخر صلوٰۃ الی وقت الاخری وهذا قالہ وهو فی السفر قالہ الشامی۔ لہذا حنفیہ نے احادیث مضطر بہ سے نصوص محکمہ پر عمل ترک نہیں کیا، بلکہ حتی الوسع سب جمع کیا اور تاویل میں کہا کہ جمع سے مراد جمع صوری ہے سفر میں بھی اور حضر میں بھی اور حدیث جمع تقدیم مروی عن ابی الطفیل کو ترمذی نے غریب اور حاکم نے موضوع کہا اور ابوداؤد نے کہا لیس فی تقدیم الوقت حدیث قائم ہکذا فی رد المحتار، اور بر تقدیر ثبوت، احتمال ہے کہ بعد زیغ شمس کے آخر ظہر تک قیام فرماتے ہوں۔ اور حدیث تاخیر محمول قرب خروج وقت پر ہے۔ اور تفصیل مبسوطات اور مطولات میں ہے، البتہ ضرورت شدیدہ میں تقلیداً للشافعی جمع کر لینا مع شرائط مقررہ مذہب شافعی جائز ہے، ولا باس بالتقلید عند ضرورة در مختار فی بحث الجمع واللہ اعلم۔ (امداد ج: ۱، ص: ۹۹)

تطبیق در میان حدیث مختلفہ بیک حیض وسہ حیض

سوال (۸۸) ربیع بنت معوذ بن عفراء سے روایت ہے انہا اختلعت علی عہد رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان تعتدی بحیضة رواہ الترمذی ص: ۱۵۴ کتاب الطلاق۔ اس حدیث میں ایک حیض عدت لکھی ہے، دوسری حدیث شریف میں جو صاحب ہدایہ نے روایت کیا ہے فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے الخلع تطلیقہ بائنۃ اور بائن کی عدت تین مہینے ہیں ان میں کس طرح تطبیق ہونا چاہئے۔

الجواب۔ حیضہ میں تنوین افراد کی نہیں، جس پر ایک حیض کا عدت ہونا لازم آوے، پس معنی حدیث کے یہ ہیں کہ یہ امر فرمایا کہ حیض سے عدت پوری کرے نہ کہ اس اشہر وضع حمل سے کیونکہ وہ حائضہ تھیں اور دوسرا مسلک یہ ہو سکتا ہے کہ ثلاثہ قروء مطلقہ کی عدت منصوص قطعی ہے پس تعارض کے وقت خبر واحد پر عمل متروک ہوگا فقط۔ ۹/ رزی الحجۃ ۱۳۲۵ھ (امداد ج: ۳ ص: ۱۱)

### حدیث ابوداؤد فاذا قرء فانصتوا کی سند میں ایک بحث کا محاکمہ

سوال (۸۹) سنن ابوداؤد کے باب التمشید، ج: ۱، ص: ۱۴۱ میں ہے۔ حدثنا عاصم بن النضرنا المعتمر قال سمعت ابي ناقتادة عن ابي غلاب يحدثه عن حطان بن عبد الله الرقاشي بهذا الحديث زاد فاذا قرء فانصتوا زيد وعمر واس روایت میں یہ بحث کرتے ہیں کہ قتادہ مدلس ہیں اور عنعنہ مدلس بغیر تصریح سماع مقبول نہیں زید کہتا ہے کہ متحدہ کے لفظ سے سماع کی تصریح ہوگئی گویا قتادہ نے یوں کہا ہے حدیثی ابو غلاب، عمر کہتا ہے یہ محض غلط ہے، اسلئے کہ قتادہ نے اپنے استاد ابو غلاب سے بلفظ عن روایت کی ہے اور متحدہ کا فاعل ابو غلاب ہے اور مفعول قتادہ، پس اس کا مطلب گویا یہ ہوا کہ حدثنا قتادة عن ابي غلاب وهو حدث قتادة عن حطان اس سند سے کبھی قتادہ کا سماع ابو غلاب سے نہیں ثابت ہوتا، دیکھو تدرب الراوی ص: ۷۴ میں ہے۔ الثانی اذا قال الراوی كذلك مثلاً حدثنا الزهري ان ابن المسيب حدثه بكذا فقال احمد بن حنبل وجماعة لا تلتحق ان وشبهها بعن بل يكون منقطعاً وقال الجمهور ان كعن في الاتصال و مطلقه محمول على السماع بالشرط المتقدم من اللقاء و البراءة من التدليس چونکہ ان اور عن کا حکم یکساں ہے، اس لئے سند ابی داؤد میں قتادہ عن ابی غلاب متحدہ اور سند تدرب الراوی میں الزہری ان ابن المسيب حدثه یکساں ہوئی، اس وجہ سے قتادہ کا سماع ابو غلاب سے ثابت نہیں ہوتا، کیوں کہ وہ مدلس ہیں۔

دریافت طلب دو امر ہیں (۱) قول عمرو کا صحیح ہے یا نہیں۔ (۲) متحدہ عن حطان بن عبد اللہ الرقاشی، قول کس کا ہے، خاص قتادہ کا یا دوسرے کا؟



الجواب۔ ظاہراً تو قول عمرو کا صحیح بلکہ متعین معلوم ہوتا ہے کیونکہ ہو حدیث قتادہ اور ابن المسیب حدیث میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا، جب کہ قائل دوسرا نیچے کاراوی ہو، اور اگر زید کے نزدیک محدث میں فاعل اور ضمیر مفعول میں کچھ اور احتمال بھی ہے تو اس کو بیان کرے، اور بعد بیان لامحالہ اس میں بھی یہ احتمال عمرو کا ہوگا تب بھی سماع محتمل رہا، اور احتمال رہتے ہوئے ثبوت کہاں ہوا اور محدث ظاہراً بے تکلف معتمر کے باپ سلیمان تیمی کا قول معلوم ہوتا ہے۔ ۲۸/ جمادی الاولیٰ ۳۲۹ھ (تمتہ اولیٰ ص: ۲۲۶)

حدیث ان مما يلحق المؤمن الخ میں ولد صالح سے کیا مراد ہے

سوال (۹۰) (حدیث) ان ما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته علماً علمه و نشره وولداً صالحاً ولد صالح سے کیا صرف بیٹا بیٹی مراد ہیں یا پوتے پوتیاں، نواسے بھی داخل ہیں، کیا والدین کی نیت ولد صالح ہونے کی بھی شرط ہے یا نہیں، کیا ولد صالح کی کل عبادات کا ثواب بلا اس کے بخشے ہوئے والدین کو ملا کرتا ہے؟

الجواب۔ ظاہراً ولد بلا واسطہ معلوم ہوتا ہے لان الاصل في الارادة الحقيقة وعلامتها التبادر الى الذهن عند العراء عن القرينة فولد الولد تجوزاً كما فرع عليه الاصوليون، اور اشتراط نیت کی کوئی دلیل نہیں معلوم ہوتی، لان النية لا بد منها في الاعمال والولد ليس من الاعمال، اور ثواب تو اعمال کا عامل ہی کو ملتا الا ان يهب لغيره، لیکن ان اعمال کی برکت صاحب ولد کو لاحق ہوتی ہے، اس سے نفع ہوتا ہے لکونه سبباً لهذه الاعمال ولوبغير اختياره هذا فضل من الله سبحانه، والله اعلم۔ ۱۸/ محرم ۳۲۶ھ (تمتہ اولیٰ ص: ۲۲۳)

معنی حدیث لو جعل القرآن في اهاب

سوال (۹۱) لو جعل القرآن في اهاب ثم القى في النار ما احترق یہ حدیث اگر صحیح ہے تو عمدہ نکتہ تحریر فرمائیے، جس سے شبہ رفع ہو، اور مورد اس حدیث کا کیا ہے؟

الجواب۔ مقصود بیان کرنا ہے عظمت قرآن مجید کا کہ اگر اس کی برکت سے ایسا امر واقع ہو تو فی نفسہ عجیب و بعید نہیں جیسا قرآن مجید کی ایک آیت میں ہے۔ ولو ان قرانا سيرت به الجبال الاية اور جیسا ایک حدیث میں ہے لو كان شئ سابق القدر لسبقه العين، مگر حکمت الہیہ مقتضی ہوئی اس اثر کے مرتب نہ ہونے کو تا کہ ابتلاء میں خلل نہ ہو، واللہ اعلم۔ محرم ۳۲۶ھ (تمتہ اولیٰ ص: ۲۲۳)

## حدیث ماء الرجل غلیظ ابیض الخ پر ایک شبہ کا جواب

سوال (۹۲) (۱) مشکوٰۃ شریف میں در بیان غسل جو حدیث میں الفاظ ہیں۔ (ماء الرجل غلیظ ابیض و ماء المرأة رقیق اصفر فمن ایتھما علا او سبق فمئھا الشبه) اس میں خلجان واقع ہوتا ہے، اس واسطے کہ مزاج مردان حار اور حرارت رقت اور صفرت کا متقاضی اور مزاج نسوان بارد اور برودت بیاض اور غلظت کا متقاضی پھر یہ معنی عقلاً جو حدیث شریف میں ہیں کس طرح بن سکتے ہیں، اگرچہ فی الواقع ایسا ہو مگر خلاف قیاس ہے، اس کی توضیح فرمادیجئے؟

الجواب۔ جب فی الواقع ایسا ہے تو حدیث پر تو کچھ شبہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ مخبر صادق کے قول کے مطابق واقع کے ہونا ضروری ہے، مخبر صادق کے ذمہ یہ نہیں کہ اس کا انطباق قواعد فلسفہ پر بیان کرے، یہ کام فلسفی کا ہے پس یہ سوال شارع پر نہیں ہو سکتا، بلکہ طبیب فلسفی سے پوچھنا چاہئے۔ کہ اس واقعہ کی لم کیا ہے، اور یہ جواب اس تقدیر پر ہے جب واقعہ یہی ہو جیسا سائل کے کلام میں اس طرف اشارہ ہے اور اگر واقع اس کے خلاف ہو تو اول کسی معتبر کتاب سے اس کو ثابت کر کے اشکال پیش کیا جاوے۔ اس وقت دوسرا جواب دیا جائے گا۔ (تمہ اولیٰ ص: ۲۲۴)

## تشہد میں رفع سبائہ کے بارہ میں تکر کہا اور لا تکر کہا میں تطبیق

سوال (۹۳) ثانیاً مشکوٰۃ شریف باب التشہد فصل ثانی میں وائل ابن حجر کی روایت میں تکر کہا کا لفظ اور عبد اللہ بن زبیر کی روایت میں لا تکر کہا کا لفظ تطبیق کی کیا وجہ، اور اسی روایت میں (یشیر باصبعة اذا دعا ولا یحرکھا) اشارہ بلا حرکت کیسے ہو سکتا ہے اس کی تشریح فرمادیجئے۔

الجواب۔ یا تو اختلاف اوقات پر محمول کیا جاوے، یا حرکت کی دو قسمیں کہی جاویں، ایک حرکت مستقیمہ اسفل سے اعلیٰ کی طرف دوسری حرکت دوریہ، اول کا اثبات ہے دوسرے کی نفی، و ہذا الاخیر ہوا لرائج عندی، اس تقریر سے اشارہ اور حرکت کا جمع بھی محل اشکال نہ رہا۔ ۲۵ شوال ۱۳۲۸ھ (تمہ اولیٰ ص: ۲۲۴)

## حدیث نہینا عن خشاش الارض میں خشاش سے کیا مراد ہے

سوال (۹۴) السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ یا اولی الارباب والنہی ما تقولون فی هذا الحدیث وهو ابو حنیفة عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہم قال نہینا عن خشاش الارض انا نحن نستلکم اولاً وهذا الحدیث مرفوع مسند متصل ام لا، ثانیاً معنی خشاش الارض فما هو لانه قال المحشی فی معنی خشاش الارض ای

حشراتھا من العصافیر و نحوھا وصغار هوامھا وفرع علیہ فقال فیحرم اکلھا ولا یصح بیعھا لعدم النفع بها وبہ قال ابو حنیفہ والشافعی واحمد وداؤد، واسئل من حیث انه قال من العقائد ونحوھا فادخل العصافیر و نحوھا من الطیور فی خشاش الارض وانما ھی حشرات الارض فما معنی قول المحشیّ واسند الحرمة الی هؤلاء المجتہدین الاربعة فاسناد حرمة هذه الاشیاء الیہم صحیح ام لا فبینوا توجروا بیانا شافیا لاشک فیہ لانا نحن رأینا فی کتب كثيرة حلة العصافیر ونحوھا فما معنی قول المحشیّ وهذا الحدیث وحرمة هذه الاشیاء واسنادھا الیہم وهذا الحدیث فی مسند امامنا الاعظم رضی اللہ عنہ کتاب الاطعمة ص: ۱۹۱ حاشیہ ص: ۱۹۲ مطبوع اصح المطابع عبدالعلی مدراسی واسمہ المحشی محمد حسن۔

الجواب۔ وعلیکم السلام ورحمة اللہ وبرکاتہ لما لم یکن عندی کتب کافیه ولا لی نهزة فرصة لم یکن لی تحقیق الحدیث اما قول المحشی فوہم فیہ لانه یظهر بالرجوع الی کتب اللغة ان لفظ الحشاش مشترک بین معنی حشرات الارض والعصافیر فتفسیرہ الحشرات بالعصافیر یردہ النقل کما نقلنا عن اللغة والعقل لأن العصافیر لیست من حشرات الأرض کما هو ظاهر ویحتمل ان یكون الغلط من الكاتب وبالجملة فلاشک فی حل العصافیر فقط۔ ۲۴ / ذیقعدہ ۱۳۲۸ھ (تنمۃ اولی ص: ۲۲۴)

معنی ابوداؤد کی اس حدیث کے کہ نعل پہننے والی عورت پر لعنت فرمائی

سوال (۹۵) ابوداؤد جلد ثانی باب اللباس میں جو روایت ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کسی نے آ کر کہا کہ فلاں عورت نعل پہنتی ہے، آپ نے فرمایا کہ مردوں سے مشابہت اختیار کرنے والی پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے۔ تو کیا عورتیں اس وقت نعل پہنتی تھیں، یا ان کی جوتی کا نام کچھ اور تھا؟

الجواب۔ یہ تصریح تو کہیں دیکھی نہیں کہ عورتیں مطلق نعل نہ پہنتی تھیں، ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے مردانہ (۱) جوتہ پہن لیا ہوگا، اور یہ بھی احتمال ہے کہ عورتیں صرف ٹف پہنتی ہوں۔  
۱۵ / ذوالحجہ ۱۳۲۸ھ (تنمۃ اولی ص: ۲۲۵)

(۱) مگر یہ احتمال ایک روایت سے مدفوع ہے روى الترمذی عن عائشہ رضی اللہ عنہا أنها مشیت بنعل واحدة مشکوٰۃ کتاب اللباس باب النعال ۱۲ منہ

حدیث میں کمان فارسی سے کراہت کی بناء کیا ہے۔

سوال (۹۶) ایک کتاب الجواب المبین مولانا سید اصغر حسین صاحب دیوبندی نے تالیف فرمائی ہے، اور انداز تالیف بطور سوال و جواب کے رکھا ہے اور جواب کے بعد ایک بعض دو تین احادیث کا ترجمہ لکھا ہے کہ جس ترجمہ سے جواب کی تائید ہوتی ہے۔

ایک جگہ کتاب مذکور میں بالکل یہ عبارت لکھی ہے، سوال اپنے ملک کی بنی ہوئی چیزوں کو دوسرے ممالک کی چیزوں پر ترجیح دینا اور ان کے استعمال کی رغبت دلانا جائز ہے یا نہیں؟

جواب۔ چونکہ اپنے ملک کی مصنوعات کے استعمال میں دینی و دنیوی فوائد ہیں لہذا ان کو ترجیح دے کر استعمال کی رغبت دلانا جائز و مباح ہے۔

حدیث :- سیدنا علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک روز رسول صلی اللہ علیہ وسلم عربی کمان دست مبارک میں لئے ہوئے تھے، آپ ﷺ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ فارسی کمان لئے ہوئے ہے، آپ نے فرمایا کہ واہ یہ کیا لے رہے ہو اس کو پھینک دو، اور اپنی کمان کی طرف اشارہ کر کے فرمایا، اس طرح کی کمانیں لیا کرو۔ ان چیزوں سے خدا تعالیٰ تم کو دین میں بھی زیادتی عطاء فرمائے گا اور دوسرے ملکوں میں تم لوگوں کی قوت و رسوخ بٹھلا دے گا۔ (ابن ماجہ)

احقر کو یہ امر تحقیق کرنا مقصود ہے کہ اس حدیث سے استدلال کرنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب۔ میرے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی بناء نہی عن التشبه بالاعاجم ہے۔ (تمہ اولی ص: ۲۲۵)

تحقیق حدیث دخول ہفتاد ہزار مع زیادت بلا حساب در جنت

سوال (۹۷) کیمیائے سعادت میں تحت بیان خوف و رجاء حسب ذیل روایت ہے (اور عمرو بن حزم) کہتے ہیں کہ تین دن تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غائب رہے سوائے فرض نماز کے باہر نہ نکلے، چوتھے دن آپ باہر تشریف لائے اور فرمایا کہ خدائے تعالیٰ نے مجھے یہ وعدہ دیا کہ ستر ہزار تمہاری امت کے بے حساب بہشت میں جاویں گے اور میں ان تین دنوں میں زیادتی کا خواستگار تھا، تو خدا تعالیٰ کو میں نے کریم اور بزرگوار پایا، کہ ہر ایک کے ساتھ ستر ہزار میں سے اور ستر ستر ہزار مجھے دیئے میں نے کہا خداوند امیری امت کس قدر ہوگی فرمایا اس گنتی کو سارے اعراب سے پوری کرو۔ اس کے مفہوم کے متعلق چند معروضات استفساریہ ہیں۔

اول تعداد امت کس قدر ہوئی، دوم کیا حدیث شریف بالا سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ آیا کل امت محمدی بے حساب بہشت میں جائے گی، سوم یہ حدیث شریف کس قسم و پایہ کی ہے قوی یا ضعیف وغیرہ وغیرہ چہارم صحاح ستہ میں سے کس میں یہ مذکور ہیں، پنجم اگر اس کو صحیح تسلیم کیا جاوے تو پھر بعد موت عذاب قبر و حشر و ادخال دوزخ سے تمام امت کی بریت کی خوشخبری ہے، ششم آیا اس کے متضاد یا منافی دیگر احادیث اگر ہیں تو پھر احادیث بالا کی کیا تاویل ہے؟

الجواب۔ اس مضمون میں ایک حدیث تو یہ ہے یدخل من امتی سبعون الفا بغیر حساب الخ متفق علیہ مشکوٰۃ باب التوکل، اور ایک حدیث ہے وعدنی ربی ان یدخل الجنة من امتی سبعین الفا لاحساب علیہم ولا عذاب مع کل الف سبعون الفا الخ رواہ احمد والترمذی وابن ماجہ مشکوٰۃ باب الحساب، اور ایک حدیث یہ ہے ان الله عز وجل وعدنی ان یدخل الجنة من امتی اربعة مائة بلا حساب فقال ابو بکر رضی اللہ عنہما یا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال وهكذا فحشا بكفيه الحديث رواه فی شرح السنة مشکوٰۃ باب الحساب۔

اور جو حدیث سوال میں نقل کی گئی ہے یہ کہیں کتب حدیث میں نظر سے نہیں گذری پس اگر ثابت نہ ہو تو پھر اس پر کوئی سوال ہی نہیں ہو سکتا، اور اگر ثابت ہو جاوے تو پھر یہ ثابت نہیں کہ ان ستر ہزار میں سے ہر شخص کے ساتھ ستر ہزار ہوں گے۔ بلکہ یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ ہر ہزار کے ساتھ ستر ہزار ہوں گے، جیسا روایت ثانیہ میں مصرح ہے، پھر بھی عدد اتنا نہ ہوگا جو سائل کو مستبعد معلوم ہو اور اگر یہی عدد مستبعد لے لیا جاوے تب بھی کیا اشکال ہے، ابھی قیامت نہیں آئی اور نہ معلوم کب آوے گی، تو اس عدد کی نفی کی کیا دلیل ہے جو شبہ کیا جاوے، یا یہ کہا جاوے کہ کل امت بے حساب جنت میں چلی جاوے گی یا عذاب قبر و حشر و نار سے سب بری ہو جاویں گے، اور ایسے مضامین میں تعارض کا حکم نہ کیا جاوے گا، بلکہ کسی میں تھوڑے عدد کو اور کسی میں زیادہ کو مذکور کہیں گے۔ ۲۸ رمضان ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص: ۸۳)

### معنی حدیث من مات ولیس فی عنقه بیعة الخ

سوال (۹۸) ایک صاحب یہاں مشکوٰۃ شریف پڑھتے ہیں، ان کو ایک حدیث میں شبہ ہے اور بندہ کو بھی شبہ ہے من مات ولیس فی عنقه بیعة مات مיתה الجاهلیة رواہ مسلم، بیعت کے تحت میں اے للامام لکھا ہوا ہے، اس حدیث کا کیا مطلب ہے اور ہم لوگوں کے لئے اس امر میں نجات کی کیا صورت ہے؟

الجواب۔ لیس فی عنقه بیعة کتبا یہ ہے خروج عن طاعة الامام سے، اور یہ محقق ہے وقت تحقق امام کے، اور جب امام نہ ہو تو اس معنی کرو لیس فی عنقه بیعة صادق نہیں آتا، اس لئے کوئی تردد نہیں۔ ۱۰ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تمہ اولیٰ ص: ۲۲۶)

### توسل بالحقی والمیت کا جواز اور حدیث توسل بالعباس کا جواب

سوال (۹۹) وعن انس ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کان اذا قحطوا استقی بالعباس بن عبدالمطلب فقال اللهم انا کنا نتوسل الیک بنبينا فتسقنا وانا نتوسل الیک بعم نبينا فاسقنا قال فیسقون رواه البخاری۔

اس حدیث کے مفہوم میں چند خیالات پیدا ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وسیلہ نہیں کیا، حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا وسیلہ کیا، اس سے شبہ ہوتا ہے کہ وسیلہ موتی جائز ہے یا نہیں، یا اختلاف علماء ہے تو اس صحیح کیا ہے، اگر وسیلہ موتی جائز ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دونوں وسیلے یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم وعباس کا کیوں نہیں کیا، یا اس طریقہ سے دعاء کرنے میں اور کوئی مطلب ہے براہ کرم خلاصہ جواب جلد تحریر فرمادیں اور اس کا اجر اللہ پاک سے پاویں۔

الجواب۔ توسل بالحقی والمیت دونوں جائز ہیں اور یہاں جس نوع کا توسل تھا کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے دعاء کی اور اس دعاء کو وسیلہ بنایا یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اسلئے نہ ہو سکتا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دعاء کرنا علم و اختیار سے خارج تھا، پس اس سے مطلق توسل بالمیت کا عدم جواز لازم نہیں آیا، باقی صحابہ رضی اللہ عنہم سے خود ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ توسل کرنے کی تعلیم فرمائی، چنانچہ عُمی کا قصہ مشہور ہے۔ ۸ شوال ۱۳۳۰ھ (تمہ اولیٰ ص: ۲۲۷)

### معنی حدیث الرکب یرکب بنفقة والدی ویرکب بنفقة

سوال (۱۰۰) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید انتفاع بالرہن مطابق مفہوم عام حدیث بخاری الرکب یرکب والد یرکب بنفقة کے زمین اور مکان میں بھی جائز رکھتا ہے، اور بکر مفہوم حدیث کو صرف رکب اور در میں مخصوص کر کے ناجائز کہتا ہے پس ان دونوں کے قول میں کس کا قول مرجح ہے، اور بکر کے قول یعنی خصوصیت پر کیا دلیل شرعی ہے، اس کا بیان ادلہ شرعیہ سے ارشاد فرمایا جاوے، بینوا تو جروا۔

الجواب۔ حدیث میں ہے۔ عن انس قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اذا اقرض احدکم قرضاً فاهدی الیہ او حملہ علی الدابة فلا یرکبه ولا یقبلها الا ان

يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك رواه ابن ماجة والبيهقي في شعب الايمان وعنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اقرض الرجل الرجل فلا ياخذ هديته رواه البخاري في تاريخه هكذا في المنتقى وعن ابى بردة بن ابى موسى قال قدمت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام فقال انك بارض فيها الربوا فاش فاذا كان لك على الرجل حق فاهدى اليك حمل تبين او حمل شعير او حمل وقت فلا تاخذه فانه ربوا رواه البخاري.

ان احادیث سے صریح معلوم ہوتا ہے کہ مقرض کو کسی قسم کا نفع بسبب قرض کے مستقرض سے حاصل کرنا حرام اور ربوا ہے۔ پس حدیث سے یہ قاعدہ صراحۃً ثابت ہو گیا، کل قرض جو نفعاً فہو ربوا یہی دلیل ہے الظہر یرکب الخ کے مآول ہونے کی تاویل یہ ہے کہ یہ اس وقت ہے جب مشروط اور معروف نہ ہو محض تبرعاً سہولت کے لئے کہا حساب کتاب رکھا جاوے گا اور، راہن نے مرہن کو اذن دیدیا ہو جمہور کا تو یہی مذہب ہے، اور امام احمدؒ نے اس دلیل تاویل کو دلیل تخصیص ٹھہرایا، یعنی اس قاعدہ کلیہ سے صرف ظہر اور در مستثنیٰ ہے بوجہ نص کے، باقی مرہون اپنے عموم حکم پر باقی ہے اور یہ کسی کا مذہب نہیں کہ ظہر اور در پر دوسرے مرہون کو قیاس کیا ہو اور یہی معنی ہیں اس قاعدہ شرعیہ کے کہ خلاف قیاس صرف مورد نص پر مقتصر رہتا ہے ورنہ دوسرے نصوص عام کا تعطل لازم آوے گا، لہذا قول بکر کا قول جمہور کے نزدیک غلط ہے، اور زید کا قول امام احمدؒ کے نزدیک بھی یعنی اجماعاً غلط ہے۔

۳۳۰ھ (تمتہ اولیٰ ص: ۲۴۸)

### تحقیق حدیث لی مع اللہ وقت

سوال (۱۰۱) حدیث لی مع اللہ الی اخرہ کیسی حدیث ہے اور کس کتاب میں ہے، اور اس پر عمل ہے کہ نہیں، بینوا سند الکتاب تو جروا بیوم الحساب۔

الجواب۔ اس حدیث کی نسبت عوام کے لئے زید کا قول انفع (۱) ہے اور خواص کے لئے بکر کا قول اصلح ہے، باقی ثبوت حدیث کا سولفظاً تو منفی ہے اور معناً اس حدیث سے گنجائش ہے اذا اتی بمنزلہ جزء دخوله ثلثة اجزاء جزء لله تعالى وجزء لاهله وجزء لنفسه کذا فی المقاصد الحسنہ حرف اللام ص: ۱۶۷۔ ۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تمتہ ثانیہ ص: ۲۷)

### تحقیق منسوخ بودن اذان قبل طلوع فجر برائے تسخیر

سوال (۱۰۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اصحاب کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ مبارک میں لوگوں کو بیدار کرنے کا طریقہ تھا، غیر مقلد لوگ کہتے ہیں کہ سحری کو بیدار کرنے کے لئے اذان کہا کرو، لہذا

(۱) یہ طویل خط تھا اس میں زید سے نفی ایسی حدیثوں کی نقل کی تھی اور بکرت احتمال ثبوت متعدد تو جیحات سے اور فیصلہ چاہا تھا۔

حضرت سے عرض ہے کہ اذان کہنے کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا اصحاب کرام رضی اللہ عنہم سے ثبوت ہے یا نہ؟  
الجواب۔ اس میں کلام طویل ہے، اور بعد تسلیم ثبوت کے چونکہ ایک حدیث میں اس سے نہی فرمائی گئی۔ اس لئے یہ عمل متروک ہے، وہ حدیث یہ ہے۔ روى البيهقي انه عليه الصلوة والسلام قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجال اسناده ثقات بحر الرائق ج: ۱ ص: ۲۷۷۔ ۲۶ رمضان ۱۳۳۷ھ (تمتہ ثانیہ ص: ۷۸)

### بیان مطلب یکے از احادیث در باب معجزات

سوال (۱۰۳) صحیحین کی ایک حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انبیاء میں سے کوئی نبی نہیں گذرا مگر آں کہ اس کو آیات میں سے وہ کچھ دیا گیا، کہ اس کے مثل پر بشر ایمان لایا اور یہ جو مجھے دیا گیا یہ تو خالص وحی ہے جو اللہ تعالیٰ نے مجھے القاء فرمائی پس میں امیدوار ہوں کہ قیامت کے روز، میں ہی سب پیغمبروں سے زیادہ تابعین والا ہوں گا۔ ”اس کے مثل پر بشر ایمان لایا، اس کا کیا مطلب ہے۔؟“

الجواب۔ یہاں لفظ مثل مقم یعنی زائد ہے۔ کما فی قوله تعالى وشهد شاهد من بنی اسرائیل علی مثله وقال تعالیٰ لیس کمثله شیئی وقیل بالفارسیة۔ ع

پیشوائے چوں مصطفیٰ داریم

پس معنی یہ ہیں کہ آمن علیہ البشر یعنی اور انبیاء کو بھی ایسے ایسے معجزے ملے کہ ان پر لوگ ایمان لائے مگر وہ مثل میرے معجزہ کے نہ تھے، کہ وہ وحی باقی بعد وفات النبی ہے، بخلاف دوسرے معجزات کے کہ وفات نبی سے وہ بھی نہ رہتے تھے، اس لئے اس پر فار جو الخ کو مرتب فرمایا، اور اگر اس کو مقم نہ کہا جاوے تو مطلب یہ ہوگا کہ اور انبیاء کو ایسے معجزے ملے کہ اس نبی سے پہلے اس جیسے معجزہ پر بشر ایمان لا چکے تھے، یعنی اور انبیاء کے معجزات متماثل تھے، نو عاً یا صنفاً مگر میرا معجزہ نئی شان کا ہے۔ وہو الوحی الخ فقط۔ ۲۶ رزی الحجہ ۱۳۳۷ھ (تمتہ ثانیہ ص: ۱۰۳)

### تحقیق حدیث لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأۃ الحدیث

سوال (۱۰۴) بخاری میں حدیث ہے لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأۃ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کا والی و حاکم ہونا موجب عدم فلاح ہے تو کیا جن ریاستوں پر عورتیں حکمران ہیں وہ بھی اس میں داخل ہیں؟

الجواب۔ حکومت کی تین قسمیں ہیں، ایک وہ جو تام بھی ہو عام بھی ہو، تام سے مراد یہ کہ حاکم



بافراده خود مختار ہو، یعنی اس کی حکومت شخصی ہو، اور اس کے حکم میں کسی حاکم اعلیٰ کی منظوری کی ضرورت نہ ہو، گو اس کا حاکم ہونا اس پر موقوف ہو، اور عام یہ کہ اس کی محکوم کوئی محدود و قلیل جماعت نہ ہو، دوسری قسم وہ جو تمام تو ہو مگر عام نہ ہو۔ تیسری قسم وہ جو عام ہو مگر تمام نہ ہو، مثال اول کی، کسی عورت کی سلطنت یا ریاست بطرز مذکور شخصی ہو، مثال ثانی کی، کوئی عورت کسی مختصر جماعت کی منتظم بلا شرکت ہو، مثال ثالث کی، کسی عورت کی سلطنت جمہوری ہو کہ اس میں والی صوری درحقیقت والی نہیں بلکہ ایک رکن مشورہ ہے، اور والی حقیقی مجموعہ مشیروں کا ہے۔ حدیث کے الفاظ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد حدیث میں پہلی قسم ہے چنانچہ سبب ورود (۱) اس حدیث کا کہ اہل فارس نے دختر کسریٰ کو بادشاہ بنایا تھا۔ اور لفظ ولوا میں تولیت کے اطلاق سے متبادر اس کا کمال مفہوم ہونا، پھر اس کی اسناد قوم کی طرف ہونا یہ سب اس کا قرینہ ہے کیونکہ یہ طریقہ تولیت کاملہ کا سلطان ہی بنانے کے ساتھ خاص ہے، کہ قوم اہل حل و عقد باہم متفق ہو کر کسی کو سلطان بنادیتے ہیں، اور سلطان کا کسی کو حکومت دینا یہ بھی بواسطہ سلطان کے قوم ہی کی طرف مسند ہوگا، بخلاف قسم ثانی کے کہ وہاں گو تولیت کامل ہوتی ہے، مگر وہ مستفاد قوم سے حقیقتہً یا حکماً نہیں ہوتی، اور بخلاف ثالث کے کہ وہاں گو اسناد اس کی قوم کی طرف صحیح ہے، مگر تولیت کاملہ نہیں ہے۔ بلکہ وہ مشورہ محضہ ہے گو اس مشورہ کو دوسرے منفرد مشوروں پر ترجیح ہو، لیکن اس میں ولایت کاملہ کی شان نہیں ہے۔ اور نہ تمام ارکان کے مخالف ہونے کی صورت میں بھی اسی کو سب پر ترجیح ہوتی حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ یہ قرینہ تو خود الفاظ حدیث سے ماخوذ ہے۔ اب دوسرے دلائل شرعیہ میں جو نظر کی جاتی ہے تو اس تفصیل کی تائید ہوتی ہے۔

حضرت بلقیس کی سلطنت کا قصہ قرآن مجید میں مذکور ہے۔ اس میں آیت ہے ما کنت قاطعة امرا حتی تشهدون۔ جس میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سلطنت کا طرز عمل خواہ ضابطہ سے خواہ بلقیس کی عادت مستمرہ سے سلطنت جمہوری کا ساتھ، اور بعد ان کے ایمان لے آنے کے کسی دلیل سے ثابت نہیں کہ ان سے انتزاع سلطنت کیا گیا ہو۔ پس ظاہر حکایت سلطنت اور عدم حکایت انتزاع سے اس سلطنت کا بحالہا باقی رہنا ہے، اور تاریخ صراحتہً اسی کی مؤید ہے، اور قاعدہ اصولیہ ہے کہ اذ اقص الله ورسوله علينا امرا من غیر نکیر علیہ فهو حجة لنا۔ پس قرآن سے ظاہراً ثابت ہو گیا کہ سلطنت جمہوری عورت کی ہو سکتی ہے جو قسم ثالث ہے، حکومت کے اقسام ثلاثہ مذکورہ میں سے اور راز اس میں یہ ہے کہ حقیقت اس حکومت کی محض مشورہ ہے، اور عورت اہل ہے مشورہ کی، چنانچہ واقعہ حدیبیہ میں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے مشورہ پر عمل فرمایا۔ اور انجام اس

(۱) اور گو خصوص سبب عموم الفاظ کے ہوتے ہوئے معتبر نہیں لیکن دوسرے قرائن کے انضمام سے خصوص معتبر ہو سکتا ہے ۱۲ منہ۔

کا محمود ہوا۔ اور اگر سلطنت شخصی بھی ہو مگر ملکہ التزاماً اپنی افراد رائے سے کام نہ کرتی ہو وہ بھی اس حدیث میں داخل نہیں، کیونکہ علت عدم فلاح کی نقصان عقل ہے اور جب مشورۂ رجال سے اس کا انجبار ہو گیا، تو علت مرتفع ہو گئی۔ تو معلول یعنی عدم فلاح بھی منفی ہو گیا جیسے نقصان شہادۂ نساء انضمام شہادت رجال سے منجمر ہو جاتا ہے۔ سلطنت بلیقیس میں یہ شق بھی محتمل ہے جس کی طرف اوپر اس عبارت میں اشارہ بھی کیا گیا ہے کہ خواہ بلیقیس کی عادت مستمرہ الخ اور حدیث شیخین میں ہے، فالامام الذی علی الناس راع الی قوله علیہ السلام والمرأة راعیة علی بیت زوجها وولده وہی مسئلة عنہم۔ لفظ راعیہ مثل لفظ راع جو اس سے قبل ہے مستعمل ہے معنی حاکمہ میں اس حدیث سے قسم ثانی کا عورت کے لئے مشروع ہونا ثابت ہوتا ہے۔ حضرات فقہاء نے امامت کبریٰ میں ذکورۃ کو شرط صحت اور قضاء میں گو شرط صحت نہیں۔ مگر شرط صون عن الاثم فرمایا ہے اور نظارت و وصیت و شہادت میں کسی درجہ میں اس کو شرط نہیں کہا، ہکذا فی الدر المختار باب الامامة و کتاب القاضی الی القاضی، قضاء کے اس حکم مذکور قسم اول و ثانی کے احکام کی تصریح ہے، اور قسم ثالث مقیس ہے قسم ثانی پر۔ لا شتراکہما فی کو نہما غیر جامعین لو صف التمام والعموم۔ جب دلائل بالا سے ثابت ہو گیا کہ حدیث میں مذکور قسم اول ہے تو معلوم ہو گیا کہ ایسی ریاستیں جو آج کل زیر فرمان عورتوں کے ہیں اس حدیث میں داخل نہیں اس لئے کہ اگر اس کے محکومین کو مختصر..... قرار دیا جاوے تب تو وہ قسم ثانی ہے، اور اگر اس جماعت کو مختصر نہ قرار دیا جاوے جیسا ظاہر بھی ہے تب بھی وہ درحقیقت جمہوری ہیں۔ یا تو ظاہراً بھی جہاں پارلیمنٹ کا وجود مشاہد ہے، اور یا صرف باطناً جہاں پارلیمنٹ تو نہیں ہے لیکن اکثر احکام میں کسی حاکم ہالا سے جو صاحب سلطنت یا نائب سلطنت ہو منظوری لینا پڑتی ہے، پس اس طور سے وہ قسم ثالث ہیں۔ اور اب یہ بھی شبہ نہ رہا کہ ظاہراً یہ ریسیات مثل قاضی کے ہیں، اور قاضی عورت کا حکم حدود و قصاص میں نافذ نہیں ہوتا کما صرح بہ الفقہاء تو ایسے احکام کے نفاذ کی ان ریاسات میں کوئی صورت صحت کی نہ ہوگی۔ وجہ دفع شبہ کی ظاہر ہے کہ وہ ریاست اولاً تو ولایت جمہوری ہے۔ اور علی سبیل التزل یوں کہا جاوے گا کہ چونکہ قضاۃ تو ذکر ہیں اس لئے وہ احکام نافذ ہو جاویں گے، جیسا فقہاء نے قضاۃ منصوبین من السلطان غیر المسلم کے جمیع احکام کو صحیح و نافذ فرمایا ہے۔ بالجملہ تحقیق مذکور سے ثابت ہو گیا کہ یہ ریاستیں عدم فلاح کے حکم سے بری ہیں۔ واللہ اعلم۔ ۲۲ ربیع الثانی ۱۳۳۰ھ (تمہ ثانیہ ص: ۱۶۹)

### تحقیق حدیث من صام یوم الشک

سوال (۱۰۵) حدیث من صام الیوم الذی یشک فیہ فقد عصی ابا القاسم صلی

اللہ علیہ وسلم ذکرہ البخاری تعلیقاً ووصلہ الخمسة و صححه ابن خزيمة وابن حبان کذا فی بلوغ المرام والمصنفی شرح المؤطاء کو صاحب درمختار لکھتے ہیں لا اصل له مگر چونکہ مقابل تصحیح نقاد محدثین قول فقہاء کرام قابل اعتماد نہیں ہوتا کیونکہ تنقید حدیث ہر ایک کا حق نہیں ہوتا۔ اس باب میں قول محدثین ہی معتبر ہوتا ہے، لکل فن رجال مقولہ مشہور ہے لہذا آپ کی تحقیق میں کیا ہے؟

الجواب۔ فی رد المحتار علی قول الدر المختار فلا اصل له مانصہ کذا قال الزیلعی ثم قال ویروی موقوفا علی عمار بن یاسر وهو فی مثله کالمرفوع اه قلت وینبغی حمل نفی الاصلية علی الرفع کما حمل بعضهم قول النووی فی حدیث صلوۃ النهار عجماء انه لا اصل له علی ان المراد لا اصل لرفعه الا فقد ورد موقوفا علی مجاہد وابی عبیدہ وکذا هذا ورده البخاری معلقاً بقوله وقال صلت عن عمار من صام الخ قال فی الفتح واخرجه اصحاب السنن الاربعة وغيرهم و صححه الترمذی عن صلة بن زفر الخ۔ ج: ۲ ص: ۱۴۲ مصریہ۔ (تتمہ ثانیہ ص: ۱۷۴)

### رفع اشتباه از معنی عفو و مشتبہ

سوال (۱۰۶) بخاری شریف میں ہے، الحلال بین والحرام بین و بینہما مشتبہات لا یعلمہا کثیر من الناس فمن اتقى المشتبہات استبرأ لدينه وعرضه الخ ابن ماجہ اور ترمذی میں ہے الحلال ما احل الله فی کتابہ والحرام ما حرم الله فی کتابہ وما سکت عنه فهو عفو ان دونوں حدیثوں کا سوق بیان قریب قریب ہے لیکن پہلی حدیث میں حلال و حرام کے بیچ میں مشتبہات ہیں جن سے بچنا استبراء دین و عرض کا سبب ہے اور دوسری حدیث میں حرام و حلال کے بیچ مسکوت عنہا جو معفو عنہا ہیں۔

مباحات غیر منصوصہ بالیقین مسکوت عنہا میں داخل ہیں، بہت سی بدعات ہیں جن کو مبتدعین مسکوت عنہا میں داخل کرتے ہیں اور مانعین مشتبہات میں تو ایسا معیار دریافت کرنا چاہتا ہوں جن سے مشتبہات و مسکوت عنہا باہم ممتاز ہو جاویں یہ بھی ارشاد ہو کہ ان دونوں حدیثوں میں باوصف اتحاد طرز بیان کے اس قدر اختلاف کیوں ہیں کہ ایک جگہ حلال و حرام کے درمیان میں مشتبہات اور دوسری جگہ مسکوت عنہا۔

الجواب۔ مقصود دونوں حدیثوں میں جدا جدا اقسام ثلاثہ کی طرف تقسیم کرنا نہیں ہے جس سے عفو اور مشتبہ کے معنی کو متحد سمجھا گیا جو کہ اصل مبنی اشکال کا ہے جیسا کہ اس جملہ سے دونوں حدیثوں کا سوق

بیان الخ واضح ہوتا ہے بلکہ مجموعہ حدیثیں میں اقسام اربعہ مذکور ہیں، اور مقصود تفسیر اور بیان حکم کرنا مشتبہ و غفوکا ہے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ اقسام فعل کے چار ہیں۔

۱۔ حلال بمعنی ما احل الله ای شرعہ کلیاً او جزئياً

۲۔ حرام بمعنی ما حرم الله بالتفسير الذی ذکر۔

۳۔ مشتبہ یعنی ما یكون بينهما بمعنی ما یصدق علیه تفسیر الحلال باعتبار بعض الأدلة و یصدق علیه تفسیر الحرام باعتبار بعض الأدلة۔

۴۔ حقوق یعنی ما لا یصدق علیه تفسیر الحلال المذكور ولا تفسیر الحرام المذكور فهو عفو بقاعدة الاصل فی الاشياء الاباحة۔

اور یہ تقسیم حاصر عقلی ہے، کیونکہ احتمال چار ہی ہیں، ایک وہ جس پر حلال کی تفسیر مذکور صادق آوے ایک وہ جس پر حرام کی تعریف مذکور صادق آوے، ایک وہ جس پر دونوں مختلف اعتبارات سے صادق آویں، ایک وہ جس پر دونوں میں سے ایک بھی صادق نہ آوے مثال اول وثانی کی بکثرت ہیں، مثال ثالث کی حربی سے ربو الینا کہ نصوص و اولہ اس میں متعارض ہیں، یا اکل ضب، مثال رابع کی تار سے خبر بھیجنا مثلاً اس تقریر سے بناء اشکال کا انہدام معلوم ہوا، جب مبنی منہدم ہو گیا تو سب ایرادات کہ اس پر مبنی تھے۔ نیز منہدم ہو گئے، واللہ اعلم بحقیقة الامور۔ قال المجید عفی عنہ انہ قوله علیہ السلام لا یعلمہا کثیر من الناس فیہ انہ من یعلم بالدلیل ایہا داخل فی الحلال فلیس بمشتبہ فی حقہ فقوله علیہ السلام فمن اتقى هو فی حق من لا یعلم۔

۲۵ شوال ۱۳۳۲ھ (تمہ ثانیہ ص: ۱۷۷)

## شرح حدیث حب الی من دنیا کم الحدیث

سوال (۱۰۷) حدیث شریف میں حب الی من دنیا کم الخ میں تیسری محبوب چیز نماز بیان کی گئی ہے۔ وہ دنیا میں کس طرح شامل ہوئی اور اگر وجود فی الدنیا کی اعتبار سے ہے تو اور عبادات بھی دنیا میں داخل ہیں ان کا ذکر کیوں نہ ہوا اور عبادات میں اس کی محبوبیت کی تخصیص کیوں ہوئی؟

الجواب: فی المقاصد الحسنة بعد نقل الحدیث بلفظ حب الی النساء والطیب وجعلت قرۃ عینی فی الصلوة وبالفاظ مقاربة للفظ المذكورة مانصہ وامامہ استقر فی هذا الحدیث من زیادة ثلث فلم اقف علیہا الا فی موضعین من الاحیاء وفی تفسیر ال عمران من الکشاف ومارأیتها فی شیء من طرق هذا الحدیث بعد

مزید التفتیش وبذلك صرح الزركشى فقال انه لم يرد فيه لفظ ثلث ثم نقل عن تخريج المرافعى ولم نجد لفظ ثلث فى شئ من طرقه المسندة ثم نقل عن تخريج الكشاف ان لفظ المرافعى ولم نجد لفظ ثلث فى شئ من طرقه المسندة ثم نقل عن تخريج الكشاف ان لفظ ثلاث لم يقع فى شئ من طرقه ثم نقل عن العراقى ليست هذه اللفظة وهى ثلث فى شئ من كتب الحديث اه مختصراً .

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ خود لفظ ثلث ہی حدیث میں ثابت نہیں، لیکن اگر اس کو ثابت بھی مان لیا جاوے تو من دنیا کم میں لفظ دنیا میں مقابل دین کا نہ ہوگا، بلکہ مقابل آخرت کا ہوگا اور قرآن و حدیث میں یہ لفظ دونوں معنی میں آیا ہے۔ قال تعالى وذروا الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا وقال تعالى وابتغ فى ما اتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا .

آیت اول میں دنیا مقابل دین کے ہے، اور آیت ثانیہ میں مقابل آخرت کے اور دنیا بالمعنى الاول مذموم ہے، اور بالمعنى الثانى عام ہے ہر حالت عاجلہ کو محموداً کان او مذموماً، اور کبھی خود آخرت بھی بمعنی دین کے آیا ہے، تو اس کے مقابل جو دنیا وارد ہے وہ بھی خاص ہوگی مذموم کے ساتھ پس جب حدیث مذکور میں دنیا مقابل دین کے نہیں تو اس کا شامل ہونا صلوة کو کل اشکال نہیں ہوگا اب رہی یہ بات کہ نماز کی کیوں تخصیص کی گئی سو یہ تخصیص باعتبار نفس محبوبیت کے نہیں باعتبار احبیت کے ہے، اور احبیت بھی بعض وجوہ سے، دلیل اس کی دوسری احادیث کثیرہ ہیں جن میں دوسری اشیاء افعال و اعیان کی محبوبیت وارد ہے، ورنہ محذور تعارض لازم آئے گا و هو مدفوع من كلام الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم۔ ۸ صفر ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص: ۱۷)

### رفع اشکال شرب آب در لیلۃ المعراج از ظروف قوم

سوال (۱۰۸) نشر الطیب ص: ۶۸ میں واقعہ بست و سوم کے ضمن میں قافلہ کا پانی پینا جو مروی ہے، چونکہ وہ پانی ظرف میں محفوظ رکھا تھا، لہذا اب بظاہر اس کو بلا اجازت استعمال میں لانا شریعت سے ناجائز سا معلوم ہوتا ہے، پھر آپ نے جو اس کو استعمال فرمایا ہے یہ کس وجہ سے تھا، امید ہے کہ اس کے متعلق شبہ دفع فرمائیں گے، تصدیق واقعہ اور صورتوں سے بھی کی تھی جیسا کہ ظاہر ہے۔

الجواب۔ یہ بھی صحیح ہے کہ پانی مملوک تھا اور یہ بھی صحیح ہے کہ اس میں تصرف کرنا بلا اجازت جائز نہیں مگر اشکال موقوف اس پر ہے کہ یہ ثابت کر دیا جاوے کہ وہاں اذن نہ تھا، اصل یہ ہے کہ اذن عام

ہے، صراحۃً اور دلالتاً سے یہاں دلالتاً اذن تھا، جس کے قرائن یہ ہیں، عرب کا کریم ہونا کریم کا ایسی معمولی اشیاء میں تصرف کرنے سے کسی کو منع کرنا خصوص جس سے تعلقات بھی ہوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نسبی وطنی تعارف وغیرہ ان کے بہت تعلقات تھے، اور ممکن ہے کہ خاص جس کے طرف سے پانی پیا ہو اس سے کوئی خاص تعلق بھی ہو جس سے اذن متیقن ہو، بلکہ اگر اذن کے دلائل ہمارے پاس یقینی بھی نہ ہوں تب بھی جواب میں ان کا احتمال بھی کافی ہے۔ لان المنع یکفی فیہ الاحتمال وهذا مقام المنع فی مقابلة المعترض المدعی اور یہ کیا ضرور ہے کہ تصدیق واقعہ کے لئے آپ نے پیا ہو آپ کو پیاس لگی ہوگی، اس میں تبعاً یہ حکمت حاصل ہوگئی۔ فقط (تمہ ثالثہ ص: ۵۷)

### جواب تعارض درمیان حدیث لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق و حدیث عم الرجل

سوال (۱۰۹) زید و عمر میں مشترک تجارت ہے اور زید نامشروع معاملات کا ارتکاب کرتا ہے، پس زید چونکہ عمرو کا چچا حقیقی ہے، اس لئے اس کی اطاعت واجب جانتا ہے، بموجب حدیث شریف عم الرجل صنواہ، مگر چونکہ دوسری حدیث اس کے معارض ہے لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق اس وجہ سے سخت تردد ہے۔

الجواب۔ نامشروع میں اطاعت نہ کرے اور حدیثوں میں تعارض کب ہے کیونکہ صنواہ اب ہونے سے علی الاطلاق وجوب اطاعت لازم نہیں، چنانچہ خود باپ ہی کی اطاعت اس صورت میں واجب نہیں۔ ۴/رمضان ۱۳۳۳ھ (تمہ ثالثہ ص: ۶۸)

### تحقیق حدیث من قتلہ بطنہ

سوال (۱۱۰) مسامۃ مرحومہ کا معلوم نہیں کیا حال ہو، مگر شوق وطن میں ایک حدیث شریف میں یوں آیا ہے۔ من قتلہ بطنہ لم یعذب فی قبرہ اگر اس حدیث سے عام بیماری بطن ہے تو امید ہے کہ حق تعالیٰ نے نجات فرمائی ہو، کیونکہ ریاحی دورہ کی دو برس سے بیماری تھی سخت تکلیف اٹھائی، آخر میں بکثرت دست بھی آئے، آنحضور سے دریافت طلب ہے کہ حدیث شریف کا مضمون عام بطن کی بیماری کو شامل ہے یا اسہال وغیرہ خاص بیماری مراد ہے۔ حدیث شریف کی وجہ سے بہت سکون قلب کو ہے۔

الجواب۔ گو مشہور اس تفسیر میں اسہال ہی ہے لیکن احتمال قوی عموم کا بھی ہے اگر کوئی عموم ہی سمجھے حق تعالیٰ سے امید ہے کہ بمقتضائے انا عند ظن عبدی بی، اس کے ساتھ یہی معاملہ ہوگا پھر مرحومہ کو تو اسہال بھی ہوا۔ ۲۱/ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تمہ ثالثہ ص: ۱۰۹)

## تحقیق کیل (فرق)

سوال (۱۱۱) فرق کی مقدار میں اختلاف ہے کافی میں چھتیس رطل ہے، محیط میں ساٹھ رطل، صحاح میں سولہ رطل، اور تکرار میں ہے فرق بالسکون سولہ رطل اور بقول بعض چار رطل اور فرق بالفتح اسی رطل قاموس میں ہے مکیال بالمدينة یسع ثلاثة اصع ویحرك وهو افصح او یسع ستة عشر رطلا او اربعة ارباع۔

الجواب۔ شیخین نے جو کعب بن عجرہ سے حدیث روایت کی ہے، اس میں جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے فاحلق رأسک واطعم فرقابین ستة مساکین اور اس کے بعد یہ عبارت ہے والفرق ثلاثة اصع ہر چند کہ غالباً یہ عبارت کسی راوی سے مدرج ہے مگر اس پر بعد والوں سے کہ فقہاء و محدثین ماہرین لغت و جملہ ثقافت ہیں نکیر نہ ہونا مرتجح ہے اس کا کہ احکام شرعیہ میں جو مقدار اس کی معتبر ہے وہ تین صاع ہے صاحب مرقاۃ نے طبی سے بھی اس قول کے نقل کے بعد دوسرے اقوال کو قیل سے نقل کیا ہے باقی دوسرے اقوال کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ حسب اختلاف ممکنہ یہ سب اطلاقات بھی صحیح ہیں، اس کی نظیر ہمارے محاورہ میں لفظ سیر یا دھڑی یا من ہے، کہ ہر جگہ جدا مقدار پر اطلاق ہوتا ہے مگر احکام میں جس کا اعتبار ہے وہ وہی ہے جو اول مذکور ہوا۔ یکم محرم ۱۳۳۲ھ (تمتہ رابعہ ص: ۵)

## متعلق رجوماً للشیاطین

سوال (۱۱۲) حضرت ایک سوال سخت پریشان کرتا ہے کہ قرآن شریف میں ستاروں کی بابت ارشاد باری ہے۔ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رَاجُومًا لِلشَّيَاطِينِ الْآيَةُ اور حدیث شریف میں فضل شہر رمضان میں یہ ارشاد شریف ہے اذا كان اول ليلة من شهر رمضان صفت الشیاطین ومردة الجن الحدیث۔ اول سے ستاروں کے چھوٹنے کی وجہ رجوماً للشیاطین دوسرے سے قید شیطین از اول تا آخر رمضان، تو پھر کیوں رمضان المبارک میں شب کو ستارے چھوٹتے ہیں، کیونکہ کئی ایک معتبر اشخاص نے ونیز بندہ نے بھی چھوٹتے دیکھے ہیں۔

الجواب۔ ستارے چھوٹنا کبھی رجم کے لئے ہوتا ہے، کبھی دوسرے اسباب طبعیہ سے بھی اول میں منحصر نہیں، نیز تصفید مخصوص ہے، مردۃ الشیاطین کے ساتھ سب شیطین کو عام نہیں دونوں طرح تعارض رفع ہو گیا۔ ۱۲ رمضان المبارک ۱۳۳۲ھ (تمتہ رابعہ ص: ۵۴)

## تحقیق متعلق بعض مقامات ترجمہ عوارف

سوال (۱۱۳) فصل ہشتم :- (ایک خط مع جواب متعلق بعض مقامات ترجمہ عوارف)

خط :- مجدد الملة والدین فاضل انہار فیوضہم - السلام علیکم ورحمة اللہ، القاسم -

بابت ماہ جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ

صفحہ ۱۰ :- ترجمہ عوارف المعارف مسمیٰ بہ معارف العوارف میں ایک روایت جو عبد اللہ بن حسن سے تخریج ثعلبی بدیں مضمون مروی ہے کہ جس وقت یہ آیت نازل ہوئی - وَتَعِيَهَا اُذُنٌ وَاَعِيَّةٌ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ میں نے حق تعالیٰ سے دعاء کی ہے کہ تمہارے کان کو محفوظ رکھنے والا بنادے حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد میں کچھ نہیں بھولا، اور نہ ہو سکتا تھا کہ بھولوں اھ میری نظر سے گزری، تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ روایت اس قابل نہیں ہے کہ علمائے محققین اس کو اپنی کتابوں میں درج کریں، لہذا بذریعہ عریضہ ہذا تفصیلی حالت عرض کر کے امیدوار ہوں کہ اس پر توجہ فرمائی جاوے گی۔ جب اس روایت کو علامہ حلی شیعہ نے انہی ثعلبی کے حوالہ سے اپنی کتاب منہج الکراہت میں ثبوت امامت علی رضی اللہ عنہ کے لئے پیش کیا تو شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے منہاج السنہ میں اس کا ان الفاظ سے جواب دیا۔ ان هذا موضوع باتفاق اهل العلم والى ثعلبي و ابو نعیم یرویان مالا یحتج به بالا جماع۔ شیخ الاسلام نے اس کے موضوع ہونے کا دعویٰ کیا ہے، پس میں چاہتا ہوں کہ اس کو مدلل کروں تاکہ اس کے موضوع ہونے میں کسی کا کلام نہ ہو، اور شیعوں کو بھی جرأت نہ ہو کہ وہ اسے سنیوں کی روایت کہہ کر جاہل سنیوں کو بہکائیں، اس کے راوی جو اس کو عبد اللہ بن حسن رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ ابو حمزہ ثمالی ثابت بن ابی صفیہ ہیں، اہل سنت نے جو ان پر جروح کی ہیں حسب ذیل ہیں۔

قال احمد ضعيف ليس بشئ وقال ابن معين ليس بشئ وقال ابو ذرعة لين وقال ابو حاتم لين الحديث يكتب حديثه ولا يحتج به وقال الجوزاني واهي الحديث وقال النسائي ليس بثقة وقال عمر بن حفص بن غياث ترك ابى حديث ابى حمزة الشمالي وقال ابن عدی وضعفه بين على رواياته وهو الى الضعف اقرب وقال ابن سعد كان ضعيفا وقال يزيد بن هارون كان يؤمن بالرجعة وقال ابو داود جاء ابن المبارك فدفع اليه صحيفة فيها حديث سوء في عثمان رد الصحيفة على الجارية وقال قولي له قبحك الله وقبح صحيفتك وقال عبيد الله بن موسى كئنا عند ابى حمزة الشمالي فحضر ابن المبارك فذكر ابو حمزة حديثا في عثمان فقام ابن المبارك



فمزق ما كتب ومضى وقال يعقوب بن سفيان ضعيف وقال البرقاني عن الدار قطني متروك وقال في موضعها آخر ضعيف وقال ابن عبد البر ليس بالمتين عندهم، في حديثه لين وقال ابن حبان كان كثير الوهم في الاخبار حتى خرج عن حد الاحتجاج به اذا انفرد مع غلوة في تشيعه، وروى ابن عدی عن الفلاس ليس بثقة وعده السلماني في مقام من الرافضة وذكره العقيلي والد ولابی وابن الجارود وغيره في الضعفاء هكذا في تهذيب التهذيب.

شیعوں کے ہاں جوان کا مرتبہ اور حالت ہے، وہ حسب ذیل ہے، رجال نجاشی میں ہے کان من خيار اصحابنا و ثقاتهم و معتمدیهم فی الرواية والحديث وروی عن ابی عبد الله عليه السلام انه قال ابو حمزة فی زمانه مثل سلمان فی زمانه۔

کسی نے امام رضا سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا۔ ابو حمزہ فی زمانہ کلکمان فی زمانہ صاحب فتی المقال نے ایک جگہ لکھا ہے الرجل فی اعلی درجات العدالة دوسری جگہ لکھا ہے الذی ینبغی ان یقال لاخلاف بین الطائفة فی عدالته۔

شیخ طوسی بلکہ خود علامہ علی نے بھی خلاصۃ الاقوال میں اسے رافضی ثقہ تسلیم کیا ہے، غرض کہ کسی شیعہ عالم کو اس کے رافضی ہونے میں کلام نہیں ہاں بعض روایتیں ایسی موجود ہیں جن سے اس کی عدالت میں خلل پڑتا ہے، وہ یہ کہ یہ نبیذ پیتے تھے، سو اس کو بھی شیعہ علماء نے لیپ پوت کر کے خلاصہ یہ نکالا۔ الرجل فی اعلی درجات العدالة اور الذی ینبغی ان یقال لاخلاف بین الطائفة فی عدالته۔

ان نقول سے معلوم ہوا کہ یہ معمولی درجہ کا شیعہ نہ تھا، بلکہ مذہب شیعہ کا رکن رکین تھا، اور جن علمائے نے صرف تضعیف و تلیین پر اکتفاء ہے ان کو اس کے تقیہ کے سبب اس کے عقیدہ کا حال معلوم نہ تھا، یا وہ یہ سمجھتے تھے کہ رفض کے ساتھ صدق جمع ہو سکتا ہے، اور وجہ اس کی یہ تھی کہ شیعوں کے مسائل اصولیہ و فروعیہ صندوق تقیہ میں بند تھے، اس لئے ان کو ان کے پورے خیالات کا علم نہ ہوا، اس کے علاوہ انہوں نے حسن ظن سے بھی کام لیا، اور سمجھے کہ کوئی شخص جھوٹ کو جائز نہیں سمجھ سکتا ہے۔ بالخصوص افتراء علی الرسول کو پس شیعہ اگر اپنے مذہب کا بھی پابند ہوگا۔ تو لامحالہ جھوٹ سے پرہیز کرے گا کیونکہ جھوٹ کسی مذہب میں جائز نہیں ہو سکتا، وہ کیا جانتے تھے کہ رافضی کا سچا ہونا یوں ہی ناممکن ہے جیسے رات کا دن ہونا، اس لئے کہ ان کا مذہب انہیں تقیہ کی اس درجہ ہدایت کرتا ہے کہ بجز طالب ہدایت کے کسی سے بدون تقیہ کے بات ہی نہ کی جاوے۔ چنانچہ صاحب فرماتے ہیں کہ جیسا کہ مولوی عبدالشکور صاحب نے مناظرہ اور اظہار حق حصہ چہارم میں ص: ۷۸ پر فرماتے لایکلم الا بالتقیة کائنات من کان الا ان

یکون مسترشداً فی رشد و بین۔ پس ثبوت رفض کے بعد ثبوت کذب کی ضرورت نہیں رہتی اور ثبوت کذب کے بعد اس کے موضوع ہونے میں کلام نہ رہا۔

بالخصوص جبکہ فضائل اہل بیت اور تائید مذہب رفض میں ہو، یہ بھی دلیل اس کے کذب کی ہے کہ اس کی احادیث کو محدثین ٹھیک نہ مانتے تھے، گو وہ اس کی تاویل کثرت و ہم وغیرہ سے کرتے تھے، کہ حسن ظن پر مبنی تھی، نہ کہ واقعیت پر پس یہ حدیث موضوع ہے، اور شیخ صاحب عوارف رحمۃ اللہ علیہ نے جو اسے نقل کیا ہے اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے یہ دیکھا کہ محدثین اس کی تضعیف و تلبیس پر اکتفاء کرتے ہیں، لہذا یہ حدیث ضعیف ہوگی، اور فضائل میں حدیث ضعیف کا نقل کرنا جائز ہے اس لئے نقل کر دیا۔ گو یہ اصل فی نفسہ صحیح ہے، مگر جب کہ مخالفین ایسی حدیثوں سے اہل حق کے مقابلہ میں احتجاج کرتے اور ان کو جاہلوں کے گمراہ کرنے کا آلہ بناتے ہیں جو اس دقیقہ کو نہیں سمجھتے کہ فضائل میں ضعف کا تحمل کر لیا جاتا ہے کیونکہ اس سے کسی حکم شرعی پر اثر نہیں پڑتا۔ اس لئے ضرور ہے کہ علماء اپنی تصانیف میں اس مفسدہ کو نظر انداز نہ کریں۔ والسلام۔

الجواب۔ مشفق سلمہ اللہ تعالیٰ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ، واقعی ترجمہ کے وقت مجھ کو اس طرف التفات نہ ہوا تھا، میں آپ کے متنبہ کرنے کا شکر گزار ہوں۔ اور حرفاً حرفاً آپ کے مضمون سے متفق ہو کر آپ کی تحریر کو شائع کرنے کا اہتمام کئے دیتا ہوں۔ والسلام۔ اشرف علی ۲۰ ذیقعدہ ۱۳۲۹ھ (تمہ رابعہ ص: ۸۱)

جواب شبہ بر عبارت امداد الفتاویٰ

سوال (۱۱۲) خادم کو امداد الفتاویٰ کے ایک مسئلہ میں کچھ شبہ ہے نیز ایک مسئلہ اور دریافت کرنا ہے۔ لہذا دست بدستہ عرض ہے کہ جواب باصواب سے معزز فرمایا جاوے۔

۱:- فتاویٰ امدادیہ جلد اول ص: ۸۳ میں حدیث ذوالیدین رحمۃ اللہ علیہ کی تاویل میں مرقوم ہے اور اس احقر کا مسلک ان سب دعووں سے قطع نظر کر کے یہ ہے کہ آپ کا کلام فرمانا خصوصیات میں ہی ہو سکتا ہے اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا، اور کلام مع الرسول مفسد صلوٰۃ نہیں الخ اور ص: ۸۲ میں مرقوم ہے، اور دوسری حدیث عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی نجاشی کے پاس آنے کے وقت فقلنا یا رسول اللہ کنا نسلم علیک فی الصلوٰۃ قال ان فی الصلوٰۃ شغلاً یہ حدیث شریف نبی عن الکلام کے متعلق مرقوم ہے بظاہر ان دونوں قولوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے، چونکہ جب کلام مع الرسول صلی اللہ علیہ وسلم جائز ہے تو پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم فداہ روجی نے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے سلام کا جواب کیوں نہیں دیا، یہاں پر بھی کلام مع الرسول ہے۔

جواب۔ چونکہ یہاں کلام مع الرسول فی الصلوٰۃ نہیں تھا بلکہ کلام الرسول مع غیر الرسول ہوتا اس لئے شبہ کی یہ تقریر ہونا چاہئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام اگر مفسد صلوٰۃ تھا تو حدیث ذوالیدین رحمۃ اللہ علیہ میں کیوں نہ تھا، اور اگر مفسد صلوٰۃ نہ تھا تو حدیث بن مسعود رضی اللہ عنہ میں کیوں تھا، اور جواب اس کا یہ ہو سکتا ہے کہ کلام لا اصلاح الصلوٰۃ کا غیر مفسد ہونا خصوصیات میں سے ہو۔ اور حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ میں یہ اصلاح صلوٰۃ کے لئے نہ ہوتا، فقط ۲۲ صفر ۱۳۳ھ (تمہ خامسہ ص: ۸۱)

### رد استدلال بعضی بر سماع سلام و صلوٰۃ امت را بروز جمعہ

سوال (۱۱۵) (۱) عن اوس بن اوس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من افضل ايامكم يوم الجمعة فيه خلق ادم وفيه قبض وفيه النفخة وفيه الصعقة فاكثروا على من الصلوة فيه فان صلواتكم معروضة على قالوا كيف تعرض صلواتنا عليك يا رسول الله وقد ارميت اى بليت فقال ان الله حرم على الارض ان تاكل اجسامنا، رواه ابن ماجة وابوداؤد والنسائی وابن حبان وغيرهم۔

اس حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ کی وہ خصوصیات بیان فرمائی ہیں جن سے اس کا افضل ایام ہونا ثابت ہوتا ہے، پہلی خصوصیت یہ ہے کہ اس روز آدم علیہ السلام پیدا ہوئے دوسرے یہ کہ اسی روز ان کی وفات ہوئی۔ تیسرے اسی روز نفخ صور ثانی ہوگا۔ چوتھے اسی روز نفخ صور اول ہوگا۔ (گویا اسی روز آفرینش عالم کی بنیاد رکھی گئی اور اسی روز اس کائنات کو درہم برہم کیا جاوے گا، اور اسی روز حشر و نشر ہوگا) لہذا اس افضل ترین دن میں کثرت سے درود پڑھا کرو۔ کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش ہوتا ہے، علی العموم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں درود شریف پہنچانے کے لئے اللہ پاک نے ملائکہ سیاحین کی ایک جماعت مقرر فرما رکھی ہے، جس کی خدمت صرف یہی ہے جو شخص جس وقت بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھے، وہ اس کو حضرت اقدس میں پہنچاویں حدیث بالا میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جمعہ کے روز کثرت سے درود پڑھا کرو، کیونکہ تمہارے درود مجھ پر پیش ہوتے ہیں، اب اگر یہ پیش ہونا اسی طریقہ پر ہے جس طرح دیگر ایام میں ہوتا ہے، یعنی بواسطہ ملائکہ تو جمعہ کی کوئی ایسی خصوصیت جو تکثیر داعی کے لئے ہو نہیں رہی جمعہ اور دوسرے ایام میں درود یا اس کی تکثیر مساوی رہتی ہے۔

الجواب۔ کیفیت عرض میں تفاوت کی کوئی دلیل نہیں، بلکہ اوپر فضائل خاصہ بیان فرما کر اس پر تفریع فرماتے ہیں کہ یہ یوم جب ایسی فضیلت کا ہے تو اس میں عبادت خاصہ یعنی درود بھی کثرت سے کیا

(۱) سائل کو ایک تحریر میں دعویٰ تھا کہ جمعہ کے روز صلوٰۃ بعد واسطہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچتی ہے کسی شخص نے اس دعویٰ پر دلیل کا مطالبہ کیا۔ اور اس دعویٰ کے اثبات میں یہ تحریر بصورت سوال آئی۔

کرو۔ کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش ہوتا ہے، خواہ وہ کسی طرح پیش ہو اور کیفیت عرض کی دوسری احادیث میں ہے، تو زیادہ پڑھنے سے زیادہ پیش ہوگا تو اس میں عرض بلا واسطہ پر کچھ بھی دلالت نہیں البتہ اگر اس کے ساتھ فیہا بھی ہو تو ایک گونہ کیفیت عرض کے امتیاز کی طرف اشارہ ہو سکتا تھا، غرض حاصل یہ ہوا کہ درود تو مجھ پر پیش ہوتا ہی ہے تو افضل الایام میں زیادہ پیش ہونے کا اہتمام کیا کرو۔

تمہ سوال :- نیز اگر جمعہ کو بھی بواسطہ فرشتوں کے درود پہنچتا ہے تو یہ معلوم ہے مقرر ہے پھر فان صلواتکم معروضہ علی کے کیا معنی، یہ کوئی نئی بات تو ہے نہیں جس کو بتلایا جاتا لہذا آپ کا جمعہ کے روز تکثیر صلوٰۃ کی تعلیل میں یہ فرمانا چاہتا ہے کہ اس روز کے پیش ہونے میں اور دوسرے ایام کے پیش ہونے میں ضرور کوئی فرق ہے جو تکثیر کے لئے داعی ہے اور جمعہ کے لئے فضیلت اور اس کے لئے باعث فضیلت ہے۔

الجواب :- اوپر کی تقریر میں اس کا جواب ہو چکا۔

تمہ سوال :- اور وہ فرق یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس روز بخلاف دیگر ایام کے بلا واسطہ پیش ہوتا ہے جیسا کہ علی کا ظاہر اس کو مقتضی ہے۔

الجواب :- علی کا اس دلالت میں کیا دخل ہے، عرض بواسطہ میں بھی عرض علی صادق آتا ہے۔

تمہ سوال :- اور یہ کچھ خلاف اصول شرعیہ بھی نہیں، کیوں کہ روضہ مبارک پر جو درود شریف پڑھا جاتا ہے وہ بالاتفاق بلا واسطہ حضور ﷺ پر پیش ہوتا ہے، اور آپ ﷺ اس کو سنتے ہیں اور جواب دیتے ہیں لہذا جیسے یہ روضہ اطہر کی خصوصیت ہے ایسے ہی اگر جمعہ کی بھی خصوصیت ہو کہ اس روز بلا واسطہ درود پیش ہوتا ہو تو بالکل قرین قیاس ہے، جیسا کہ حدیث کے ظاہر الفاظ کا تقاضہ ہے۔

الجواب :- اس اقتضاء کی حالت اوپر معلوم ہو چکی ہے، اور روضہ شریفہ پر بلا واسطہ ہونے پر اس کا قیاس مع الفارق ہے یہاں امکان میں کلام نہیں، وقوع کی دلیل چاہئے۔

تمہ سوال :- نیز صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا فان صلواتکم معروضہ علی پر بطریق استعجاب یہ سوال کرنا کیف تعرض صلواتنا علیک یا رسول اللہ وقد ارمیت (ہمارے درود حضور کیسے پیش ہوں گے جب کی عظام مبارک بھی بوسیدہ ہو جائیں گی) بتلاتا ہے کہ انہوں نے عرض سے عرض جسمانی جیسا دنیا میں ہوتا ہے ویسا ہی سمجھا ہے۔

الجواب :- اس سے عرض بلا واسطہ پر کیسے دلالت ہوئی، عرض جسمانی خود کبھی بواسطہ ہوتا ہے جیسے حیات جسمانیہ میں بواسطہ رواۃ آپ کی خدمت میں خبریں پیش ہوتی تھیں۔

تمتہ سوال :- اور اسی وجہ سے جسم کے فناء ہو جانے کا اشکال پیش کیا، ورنہ عرض علی الروح یا عرض بواسطہ ملائکہ کے لئے تو بقائے جسم کی ضرورت نہیں، اور اجسام کا بوسیدہ ہو جانا اس سے مانع نہیں کیونکہ بقائے روح میں کلام نہیں ہے، لہذا روح پر ملائکہ کے ذریعہ سے درود پیش ہو سکتا ہے۔ لہذا یہ سوال اور حضور کا جواب دونوں اس بات کی طرف مشیر ہیں کہ یہ عرض علی الجسم بلا واسطہ مثل دنیا کے ہے۔  
الجواب - خود دنیا میں بواسطہ بھی ہوتا تھا۔

تمتہ سوال :- اور بطریق خرق عادت انبیاء کے لئے ثابت ہے۔ نبی اللہ صلی علیہ وسلم یرزق۔  
الجواب - کیا چیز ثابت ہے مطلق عرض جسمانی یا عرض بلا واسطہ۔

تمتہ سوال :- چنانچہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ یہ تمہارا خیال غلط یہ ہے ہماری خصوصیت ہے کہ ہمارے اجسام قبروں میں اسی طرح محفوظ اور سالم رہیں گے جس طرح کہ زمین پر ہیں، ان اللہ حرم علی الارض ان تاكل اجسامنا لہذا جس طرح کہ اب تمہاری باتیں ہمارے سامنے پیش ہوتی ہیں، اسی طرح وفات ظاہری کے بعد بھی پیش ہوں گی۔

الجواب - قریب سے بلا واسطہ بعید سے بواسطہ۔

تمتہ سوال :- چنانچہ روضہ اطہر پر درود شریف پڑھنے کی صورت میں بالاتفاق ایسا ہی ہوتا ہے۔  
الجواب - وہاں ثابت ہے یہاں ثابت نہیں۔

تمتہ سوال :- باقی علاوہ روضہ اطہر کے بعد مسافت اور عدم استماع کا شبہ بالکل قابل التفات نہیں، کیونکہ حیات انبیاء اور ان کے اجسام کا بقاء یہ سب بطریق خرق عادت ہے، لہذا یہ سماع بھی بطریق کشف اور خرق عادت ہے، خواہ مدینہ میں روضہ اقدس پر ہو یا دنیا کے کسی مقام پر ہو۔

الجواب - کیا ایک خرق عادت دوسرے خرق عادت کو مستلزم ہے؟

تمتہ سوال - چنانچہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ اسی حدیث کے ذیل میں اس اعتراض کے جواب میں کہ مانع عرض موت ہے جو کہ بہر صورت موجود ہے اگرچہ ظاہری ہی ہو فرماتے ہیں کہ لا شک ان حفظ اجسادہم من ان ترم خرق العادة المستمرة فکما ان اللہ تعالیٰ یحفظہا منه فکذا لك یمکن من العرض علیہم ومن الاستماع منهم صلوۃ الامۃ۔

الجواب - کیا لفظ استماع نص ہے بلا واسطہ میں، اور اگر ہے تو اس دعویٰ پر مطالبہ دلیل کا کیا

جاوے گا۔

تتمہ سوال :- لہذا عرض اور استماع بطریق خرق عادت ہے جو کہ عموماً بواسطہ ملائکہ سیاحین ہوتا ہے اور خاص موقعوں پر بلا واسطہ۔

الجواب - کلمہ لہذا تفریع کے لئے ہے بناء کا حال معلوم ہو چکا۔

تتمہ سوال :- نیز حدیث کے الفاظ ہیں لیس احد یسلم علی الاراد اللہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام ان الفاظ کو علماء نے خصوصیت روضہ اطہر قرار دیا ہے۔  
الجواب - نقل پیش کرنا ضروری ہے۔

تتمہ سوال :- قال القاضی لعل معناه ان روحہ المقدسة فی شان مافی حضرة الالهية فاذا بلغه سلام احد من الامة رد الله تعالى روحه المطهرة الى رد من سلم عليه۔  
الجواب - اس عبارت میں خصوصیت روضہ اطہر کہاں مذکور ہے، بلکہ بلغہ تو ظاہراً صلوة بواسطہ پردال ہے۔

تتمہ سوال :- اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ذات قدسی صفات قبر شریف کے اندر ہر وقت حضرت الہیہ میں محو اور مستغرق رہتی ہے، اور توجہ تام الی الخالق ہوتی ہے، صرف مخصوص صلوة و سلام کے بلا واسطہ پیش ہونے اور جواب دینے کے لئے حضور ﷺ اپنے متوسلین کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔  
الجواب - بلا واسطہ قید کی کیا دلیل ہے۔

تتمہ سوال :- یہ التفات روضہ اطہر پر درود پڑھنے والے کے لئے تو متفقہ طور پر مسلم ہے، لہذا اگر جمعہ کے روز بھی یہ التفات الی المخلوق ہو اور اسی وجہ سے عرض بلا واسطہ ہو اور یہی باعث تکثیر صلوة فی یوم الجمعہ ہو تو مستبعد نہیں۔

الجواب - عدم استبعاد سے وقوع تو لازم نہیں۔

تتمہ سوال :- اور جمعہ کی دیگر خصوصیات کے مناسب ہے کیونکہ جمعہ کے تمام خصائص بے نظیر اور امتیازی ہیں۔ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ علاوہ جمعہ اور مدینہ کے بواسطہ ملائکہ سیاحین کیوں پیش ہوتا ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ عامہ اوقات میں التفات الی الخالق رہتا ہے۔

الجواب - اس کا مقصود میں کیا دخل۔

تتمہ سوال :- ان تمام امور کے ہوتے ہوئے کوئی وجہ نہیں کہ فان صلوتکم معروضہ علی کے ظاہر کو چھوڑا جاوے اور اس کو ساکت اور ملائکہ سیاحین والی حدیث کو ناطق بنا کر ساکت کو ناطق بنایا جائے۔

الجواب۔ ظاہر ہونا ہی ثابت نہیں۔

تتمہ سوال:- بلکہ ہر ایک کو اپنے مقام پر رکھنا چاہئے، وہ ایک عام طریقہ کا بیان ہے یہ جمعہ کی خصوصیات اور اس روز درود شریف کی فضیلت اور اس کی تکثیر کے باب میں واقع ہے المطلق یجری علی اطلاقہ والمقید علی تقييده۔

الجواب۔ اطلاق ہی ثابت نہیں کیا اطلاق اور ابہام میں کچھ فرق نہیں؟

تتمہ سوال:- یہ اس کا ماخذ ہے صریح اور قطعی تو نہیں، مگر امید ہے کہ ظنیت کے درجہ میں ضرور ہے۔

الجواب۔ اوپر کے جوابوں کے بعد ظنیت کا ظن بھی خلاف واقعہ ثابت ہو چکا۔

تتمہ سوال:- خاص کر جبکہ (میرے علم میں) کوئی نص صریح اس کے معارض نہیں۔

الجواب۔ معارض کے ڈھونڈنے کی ضرورت نہیں جبکہ اس میں دلالت ہی نہیں۔

تتمہ سوال:- اور فضائل اعمال کے باب میں اس قسم کی چیزیں قابل قبول سمجھی جاتی ہیں۔

الجواب۔ اس قسم کی سے کیا مراد ہے؟ محض اوہام یا دلالت ظنیہ جو کہ یہاں مفقود ہے؟

اس کے بعد سائل بالاکا ذیل کا خط آیا جو مع جواب منقول ہے

سوال (۱۱۶) والا نامہ موصول ہو کر کاشف شبہات ہوا۔ اس سے قبل شیخ محترم قبلہ حضرت شاہ صاحب مدظلہ کا جواب موصول ہو چکا تھا، حضرت شاہ صاحب میری یاد کی تصویب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کے متعلق صاحب حرز نمین شرح حصن حصین نے لکھا ہے اور روایات پیش کی ہیں، احقر کو اب تک حرز نمین میسر نہیں ہوئی، تاکہ اس کی مراجعت کرتا، البتہ حصن حصین میں روایت زیر بحث کے علاوہ ایک دوسری بھی منقول ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں۔ لا یصلی علی احد یوم الجمعة الا عرضت علی صلواتہ اور حاشیہ پر حرز نمین کی عبارت ہے، مگر پوری نہیں صرف اس قدر لکھا ہے کہ اس حدیث اور ملائکہ سیاحین والی روایت کی جمع کی صورت یہ ہے کہ جمعہ کے روز بلا واسطہ درود پیش ہوتا ہے مگر ان روایات کو نقل نہیں کیا، غالب یہ ہے کہ اصل کتاب میں ان کا تذکرہ ہوگا، تاہم اس قدر ضرور معلوم ہو گیا کہ صاحب حرز نمین کا بھی یہی خیال ہے میں کوشاں ہوں جس وقت اصل کتاب میسر آ جائے گی مراجعت کر کے تفصیل پیش کروں گا۔ اگر گراں خاطر نہ ہو اور وقت ہو تو جناب کم از کم حصن حصین کی ہر دو روایات اور حاشیہ کا ملاحظہ فرمائیں (باب فضل الصلوٰۃ ص: ۲۲۴)

الجواب۔ السلام علیکم، میں نے حصن حصین کی دونوں روایات اور حاشیہ منقولہ اور حرز نمین دیکھا،

روایت اولیٰ کے متعلق تو میں خط سابق میں کلام کر چکا ہوں، روایت ثانیہ میں یہ سوال ضرور ہوتا ہے کہ اگر کیفیت، عرض مشترک ہے تو جمعہ کی تخصیص کیسی، اسی سوال کے حل میں صاحب حرز نے ایک صورت جمع کی نکالی۔ حیث قال وجہ الجمع بینہما بان یوم الجمعة لمزید الفضیلة تعرض علیہ من غیر واسطۃ اور اس کو ایک نظیر سے قریب کیا بقولہ كما فرق بین الصلوة عند الروضة الشریفة وسائر البقاع المنیفة، مگر اس توجیہ میں نہ کسی روایت کی طرف اشارہ ہے نہ اس سے صاحب حرز کا یہ خیال معلوم ہوتا ہے، جمع بین الروایتین کے لئے ایک توجیہ درجہ احتمال میں کردی، اور جمع اس وجہ میں منحصر بھی نہیں کہ اضطرار اس کا قائل ہونا پڑے دوسرا احتمال بھی جمع کے لئے مفید ہو سکتا ہے، وہ یہ کہ اور ایام میں بفصل عرض ہوتا ہوا اور یوم جمعہ میں بفصل جیسا بعض علماء اس کے قائل بھی ہوئے ہیں، جن کا قول صاحب حرز ہی نے نقل کیا ہے يقال ان هذه الملائكة انما يعرضون علیہ فی یوم الجمعة گو اس کے وقوع کی بھی کوئی دلیل نہیں۔ مگر احتمال تو ہادم استدلال ہو گیا، حیات میں بھی، اس کی ایک نظیر ہے کہ تار فوراً پہنچتا ہے اور ڈاک بدیر۔ اسی طرح ممکن ہے کہ اور ایام میں عرض کا کوئی وقت خاص ہو، اور جمعہ کو فی الفور عرض ہو جاتا ہو، نیز متبادر عرض سے یہ ہے کہ مصلیٰ اور ہے اور عارض دوسرا۔ تو عرض بلا واسطہ عرض ہی میں داخل نہیں، اور اگر اس تبادلہ کو تسلیم نہ کیا جاوے تب بھی مانع کو مضر نہیں، اور احتمال مذکور مستدل کو مضر ہے اور جو نظیر صاحب حرز نے ذکر کی ہے وہ قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ وہ منقول ہے اور مقیس غیر منقول، چنانچہ مقیس علیہ کی دلیل خود صاحب حرز نے مرفوعاً ذکر کی ہے من صلی علی عند قبری سمعته ومن صلی علی غائباً بلغته اور ظاہراً من صلی علی غائباً عام ہے مصلیٰ یوم الجمعة کو بھی تو اس سے عرض بواسطہ کو ترجیح معلوم ہوتی ہے لیکن اگر ترجیح مسلم نہ ہو تو احتمال کا تو انکار ہو ہی نہیں سکتا، اور ہم کو یہ کافی ہے، بہر حال اتنے بڑے دعوے کے لئے امکان کافی نہیں اثبات بالنقل کی ضرورت ہے۔ لم یقع بعد، ۱۹ ذیقعدہ ۱۳۲۶ھ (تمہ خامسہ ص: ۶۰۰)

رفع تعارض در خشیت عمر بروز ہر جمعہ از قیام قیامت و اشتراط ساعت مذکورہ حدیث

سوال (۱۱۷) احادیث میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا کمال خشیت اس طور پر منقول ہے کہ آپ ہر جمعہ کو خیال فرماتے تھے کہ شاید یہی جمعہ قیامت کا جمعہ ہو۔ نیز ملخ کے متعلق بھی یہ وارد ہے کہ سب سے پہلے جو مخلوق فناء ہوگی وہ ملخ ہوگی، اس کی بناء پر جب آپ کو عرصہ تک ملخ نہ دکھائی دی دور دور سے تلاش کرا کے اپنی تسلی فرمائی لیکن یہ آپ کو بھی معلوم تھا کہ قبل نزول عیسیٰ علیہ السلام اور خروج امام مہدی علیہ السلام قیامت کا آنا ناممکن ہے کیونکہ یہ نزول و خروج اشتراط ساعت میں سے ہے۔ پھر آپ کو ایسے اہم اشتراط کے



ہوتے ہوئے ایک ملخ کے نہ دکھائی دینے اور جمعہ کے آنے سے کیوں تردد ہوا کرتا تھا، نیز بعض اہل علم حضرت مہدی علیہ السلام کے متعلق احادیث کا انکار بھی کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ یہ روایات اختلاط و افض سے ہم میں آگئیں۔ اور حاکم صاحب مستدرک پر یہ جرح کرتے ہیں کہ وہ شیعی تھے اس لئے ان کی روایات مجروح ہیں، دراصل امام مہدی علیہ السلام کے متعلق کیا تحقیق ہے، خیر یہ تو ضمنی سوال تھا، بالفرض امام مہدی کے خروج کی روایات پایہ ثبوت کو نہ پہنچیں مگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول پر تو احادیث کے علاوہ خود قرآن کی آیات وان من اهل الكتاب الا ليومنن به قبل موته اور ويكلم الناس في المهد و كھلا میں دلالت موجود ہے۔ اس لئے اس علامت کے ہوتے ہوئے آپ متردد کیوں تھے؟

الجواب۔ ان دونوں روایتوں کے الفاظ اس وقت نہ میری نظر میں ہیں نہ ذہن میں ہیں محض سائل کی نقل اجمالی پر اعتماد کر کے جواب دیتا ہوں، ملخ کے نہ آنے سے ڈرنا تو استحضار دیگر اشراط کے ساتھ اس طرح جمع ہو سکتا ہے کہ آپ اس سے مطلق قرب ساعت سے ڈرتے تھے، نہ اس قرب سے جو دیگر اشراط کے بعد ہوگا، حاصل اس ڈرنے کا یہ ہوتا تھا کہ اب وقت قریب آگیا ہے و تالبع ہلاک امم کا اور اسی دوران میں دیگر اشراط کا وقوع بھی ہونے لگے پھر قیامت آ جاوے اور جمعہ کے آنے پر جو ڈر ہوتا تھا اس وقت یا غلبہ خشیت میں دیگر اشراط سے ذہول ہو جاتا ہو اور یا دیگر اشراط کے وقوع کی نسبت یہ احتمال ہوتا ہو کہ شاید اسی جمعہ کو طویل کر کے سب اشراط اس میں واقع کر دیں جیسے بعض روایات میں ہے اگر عمر دنیا میں سے ایک ہی دن باقی رہ جاوے اللہ تعالیٰ اسی کو طویل کر کے مہدی کو ظاہر فرمادیں گے جمع الفوائد عن ابی داؤد و الترمذی) اور یہ جب ہے کہ روایت ثابت ہو، بہائم کی نسبت تو مجھے ایسی روایت کا ہونا یاد ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نسبت یاد نہیں، لیکن اگر ہو تو یہ تو جیہہ ممکن ہے، اور حضرت مہدی علیہ السلام کے متعلق یہ ایک مستقل سوال ہے کہ اس تو جیہہ مذکور کے بعد بھی مقصوداً قابل تحقیق ہے، سو واقعی بعض اہل علم نے اس میں کلام کیا ہے، مگر میں نے ان سب شبہات کا جواب اپنے رسالہ مؤخر الظنون عن مقدمۃ ابن خلدون میں دیدیا ہے جو امداد الفتاویٰ میں چھپ چکا ہے۔ ۱۸ محرم ۱۳۲۷ھ (تمہ خاصہ ص: ۱۳۱)

**حل حدیث ان یک فی امتی احد محدثا فانه عمر رضی اللہ عنہ**

سوال (۱۱۸) حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب نے اپنی کتاب اشاعت الاسلام کے ص: ۷۰ پر یہ روایت نقل فرمائی ہے۔ لقد کان فیما قبلکم من الامم محدثون فان یک فی امتی احد فانه عمر، متفق علیہ، اور قبل ”ف“ تحریر فرمایا ہے کہ ”اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو اس فضیلت خاصہ میں امتیاز و اختصاص ضرور تھا“ اور تحت ”ف“ دفع دخل فرمایا، کہ کوئی یوں نہ سمجھے کہ حضور

انور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس امت میں کسی فراست والہام کے ہونے میں تردد تھا، یہ بات وہ شخص کہہ سکتا ہے جو عربی و اردو کے محاورہ سے بالکل ناواقف ہو، اس طرز ادا میں اظہار تردد نہیں ہوتا بلکہ جس شخص کی نسبت اثبات حکم ہے، اس کی نسبت تاکید و تيقن کا اظہار مقصود ہوتا ہے میں نے اس کے متعلق ماہ رجب میں حسب ذیل سوال لکھا اور جواب کے لئے لفافہ بھی رکھ دیا، مگر چھ ماہ ہوئے کہ اب تک جواب نہیں آیا کہ حدیث میں بالکل ایسے الفاظ ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نبوت کی بھی نفی کی گئی ہے۔ لو کان نبی بعدی لکان عمروانا خاتم النبیین لانی بعدی اور اسی طرح حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلت کے بارے میں بھی وارد ہے کہ اگر میرا کوئی خلیل ہوتا تو وہ ابو بکر ہوتے لیکن میرا خلیل رحمٰن ہے، اس لئے مولانا حبیب الرحمن کے طرز استدلال سے مرزائیوں کو بقائے نبوت پر استدلال کرنے کا موقع ملے گا۔

پھر مکرر حدیث میں اس امت میں سلبِ محدثیت کا پتہ چلتا ہے، کہ تمہارے ماقبل محدث ہوتے تھے؟ اور اگر تم میں کوئی ہوتا تو وہ عمر رضی اللہ عنہ ہوتے، اس میں شک نہیں کہ اس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی کمال رفعت شان کا اظہار ہے، مگر اس میں محدثیت نہیں نکلتی، ورنہ ماقبل میں جس طرح بہت سے محدث ہوئے ۵۲ طرح اس امت میں بھی ہوتے، اور گو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ان محدثین کا درجہ کمال عطاء ہوتا۔

الجواب۔ یہ تمام اشتباہ آپ کو لفظ **ان ولفظ لو** میں میں فرق نہ کرنے سے ہوا، اتخاذِ خلیل اور کون نبوت لفظ **لو** ہے جو امتناع کے لئے موضوع ہے، اور محدثیت میں لفظ **ان** ہے جو اکثر احتمال وقوع اور کبھی اثبات وقوع کے لئے مستعمل ہوتا ہے۔ جیسے ہمارے محاورہ میں بھی کہا جاتا ہے کہ اگر دنیا میں میرا کوئی دوست ہے تو تم ہو اس کا مدلول ظاہر ہے۔ اور لو کا ترجمہ ہوتا ہے کیا جاتا ہے۔ البتہ موقع اثبات میں ایک مقدمہ خارجہ منضم کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً اردو کی مثال مذکورہ میں یہ مقدمہ ملایا جاتا ہے کہ یہ ظاہر ہے کہ کوئی نہ کوئی تو میرا دوست ہے ہی اور قرآن مقامیہ سے مخاطب کا اس مقدمہ کو مسلم رکھنا معلوم ہوتا ہے خواہ وہ تسلیم کسی بناء پر ہو، پس اس مقدمہ کے انضمام کے بعد اس کی دلالت وقوع و تاکید پر متیقن ہوتی ہے۔ اسی حدیث میں ایک مقدمہ یہ تسلیم کیا جائے گا کہ میری امت کو اللہ تعالیٰ نے کسی فضیلت ثابتہ للامم السابقہ سے محروم نہیں رکھا، اس کے انضمام کے بعد تقریر یہ ہوگی کہ امم سابقہ میں محدث ہوئے ہیں۔ اور میری امت کو اللہ تعالیٰ نے تمام فضائل امم سابقہ عطاء فرمائے ہیں تو یہ فضیلت بھی ضرور عطاء فرمائی ہے، کہ اس امت میں بھی ضرور محدث ہوں گے، نیز واقعات سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا محدث ہونا متحقق ہے، چنانچہ صحیح سندوں سے واقعات متعددہ میں وحی کا نزول آپ کی رائے کے موافق منقول ہے آگے فرماتے ہیں کہ اس امت میں کچھ محدث ہوں گے، اور یہ ثابت ہے کہ ضروری ہوں گے، چنانچہ اوپر دلیل کلی جزئی سے ثابت ہونا گذر چکا ہے، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ ضرور ہیں۔ اور یہ ان ایسا ہے جیسا ایک

دوسری حدیث میں ہے۔

عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اريتك في المنام ثلاث ليال يجي بك الملك في خرقة من حرير فقال لي هذه امراتك فكشفت عن وجهك الثوب فاذا انت هي فقلت ان يكن هذا من عند الله يمضه متفق عليه في اللغات هذا الشرط لتقرير الوقوع لقوله المحقق بثبوت الامور وصحته كقول السلطان الى تحت يده ان اكن سلطانا انتقم منك اه فانحل كل اشكال وارتفع كل اعضال۔  
 ۱۸ محرم ۱۳۲۲ھ (تمہ خامسہ ص: ۶۳۲)

رفع شبہ بر حدیث معراج کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم در جنت، دوزخ مسلمین و کفار را چنان دید حالانکہ دخول جنت و نار بعد حساب خواہد شد

سوال (۱۱۹) علمائے شریعت فرماتے ہیں کہ اللہ جل شانہ حشر میں بندوں کو بعد حساب کے بہشت و دوزخ میں داخل کریں گے، اگر فی الحقیقت یہی ٹھیک ہے تب حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج میں بہشت و دوزخ ملاحظہ فرمانے کو تشریف لے جا کر دوزخ میں لوگوں کو عذاب میں جو مبتلاء دیکھا ہے یہ کس طرح ہو سکتا ہے، اس میں شک پیدا ہوا، امید کہ حضور عالی اس کا خلاصہ جواب سے بندگان کو ہدایت فرمادیں، جس میں رفع شک ہو۔

الجواب۔ جنت و دوزخ ایک حقیقی ہے جس میں قیامت کے روز بعد حساب و کتاب کے داخل ہوں گے، اور ایک برزخی ہے جو دنیا کے بعد اور آخرت سے پہلے ہے، اس میں بعد مرنے کے داخل ہو جاتے ہیں۔ ۱۳ صفر ۱۳۲۲ھ (تمہ خامسہ ص: ۶۳۲)

جواب اشکال بر بودن قیامت بروز جمعہ در اقلیم عالم بروز واحد

سوال (۱۲۰) مشکوٰۃ شریف میں اور دوسری حدیث میں بھی موجود ہے کہ قیامت کبریٰ یوم الجمعہ میں ہوگی اور یہ بھی آیا ہے کہ تمام حیوانات اور اشیاء جمعہ کے دن خوف کرتے ہیں قیامت کا، مگر انسان اور جن، ابھی احقر کو یہ شبہ ہوا ہے کہ علم حکمت اور ہیئت کی رو سے بلکہ مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ طلوع و غروب مختلف ہوتا ہے لہذا یوم الجمعہ بھی ہر ایک ملک میں ایک دن میں نہ ہوگا۔ مثلاً جس وقت اس ملک میں آج جمعہ کا دن ہوا کل دوسرے ملک میں جمعہ ہو سکتا ہے، اور اگر آج یہاں جمعہ ہوا، اس کے پہلے دن دوسرے ملک میں جمعہ ہوا تو جمعہ کے دن قیامت ہونے کا کیا مطلب ہے، کیا قیامت جمعہ کے دن میں صبح کے وقت میں ہونے کی حدیث آئی ہے، کیا خاص کر کے کسی ایک ملک کے واسطے فرمایا ہے۔

یا تمام ملک کے واسطے مہربانی فرما کر جواب تحریر فرماویں۔

الجواب۔ حقیقت تو اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے، لیکن اشکال کا جواب بقاعدہ مناظرہ احتمال سے بھی ہو سکتا ہے، سو یہاں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس حدیث کا مخاطب اولاً اہل معظم معمرہ کو ہے۔ سوانہی کا جمعہ مراد ہو خواہ دوسرے آفاق میں وہاں جمعہ نہ ہو۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ قیامت کے آثار ہر جگہ مختلف اوقات میں شروع ہوں یعنی جس جگہ وہاں کا جمعہ ہو وہاں آثار اسی وقت شروع ہوں۔ علیٰ ہذا دوسری تیسری جگہ جیسے احکام شرعیہ نماز وغیرہ میں وہاں ہی کا وقت معتبر ہے۔ ۳۰ صفر ۱۲۷۵ھ (تمتہ خامسہ ص: ۶۳۷)

تصحیح نام راوی در حدیث

سوال (۱۲۱) حسن العزیز دوسری جلد ص: ۵ مکتوبات میں تحریر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن ابی کعب رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا الخ بخاری شریف ص: ۵۵۵ باب احب ان تسمع القرآن من غیرہ میں ونیز کتاب التفسیر ص: ۶۵۹ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت اس واقعہ کو کیا ہے۔ پس عرض ہے کہ ابی بن کعب سے بھی کیا یہی معاملہ پیش آیا۔؟

الجواب۔ یہ غلطی میرے ذہن کے خلط سے ہوئی ہے۔ یہ ایک ہی واقعہ ہے۔ بخاری میں صحیح ہے۔ ۵/ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (ترجیح الرابع ص: ۴۵)

تحقیق بعض مقامات مناجات مقبول

سوال (۱۲۲) در مناجات مقبول درجاہا مراثک واقع شدہ، امید کہ رفع فرماید المنزل الرابع فی ص: ۳۳ قوله الطف الطف الخ الظاهر ان احدهما زائد کما يدل عليه لفظ الحديث واختار الشيخ الملا علي قاري ايضا في كتابه لفظ الطف فقط وايضا في هذه الصفحة قوله الاضر اس جمرأ الخ الظاهر ان المراد من الجمرة هنا الحصاة كما في شرح الملا علي قاري رحمه الله لا ما ترجم به المترجم سلمه تعالى المنزل الخامس ص: ۳۵ قوله ان تشركنا في صالح ماندعوك فيه الخ الصحيح في صالح يدعونك كما في الحزب الاعظم وفيه زيادة وان تشركهم في صالح ماندعوك فيه وفي صفحة ۵۱ قوله وخرو جنامن الدنيا الخ الظاهر ان موضع لفظ وخرو جنا وخروجاً كما في الحزب الاعظم ولفظ الحديث ايضاً هكذا والله اعلم وعلمه اتم۔

الجواب۔ شاید پہچناں باشد مر از يادہ تحقيق نيست (ترجیح خامس ص: ۸۱)

## تطبيق احاديث مخالفت امام اسلام

سوال (۱۲۳) بعض احاديث میں تعارض کا شبہ ہوتا ہے، اس کو رفع فرما دیا جاوے، اول احاديث نقل کی جاتی ہیں پھر شبہ کی تقریر کی جائے گی۔

**حديث اول:** عن عبادة بن الصامت قال بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره وعلى اثرة علينا وعلى ان لا ننازع الامر اهله وعلى ان نقول بالحق اينما كنا لانخاف في الله لومة لائم وفي رواية وعلى ان لا ننازع الامر اهله الا ان تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان متفق عليه.

**حديث ثانى:** عن عوف بن مالك الا شجعي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خيارائمتكم الذين تبغضونهم و يبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم قال قلنا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم افلا نناذبهم عند ذلك قال لا ما اقاموا فيكم الصلوة لا ما اتوا فيكم الصلوة الا من ولى عليه من وال فراه يأتى شيئا من معصية الله فليكره ما يأتى من معصية الله ولا ينزعن يدا من طاعة رواه مسلم.

**حديث ثالث:** عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه رواه احمد وابوداؤد.

**حدث رابع:** عن عرفة قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انه سيكون هنات وهنات فمن اراد ان يفرق امر هذه الامة وهى جميع فاضربوه بالسيف كائنا من كان رواه مسلم.

**حديث خامس:** عن ابي سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من راي منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فليسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان رواه مسلم (كلها فى المشكوة الثالث فى باب الاعتصام بالكتاب والسنة و اخرها فى باب الامر بالمعروف والباقي فى كتاب الامارة والقضاء).

شبہ کی تقریر یہ ہے کہ حدیث اول میں مخالفت امام کی حد کفر صریح کو فرمایا گیا ہے، اور حدیث ثانی میں ترک صلوٰۃ کو اور حدیث ثالث میں مطلق مفارقت جماعت کو (ولو فی بعض الاحکام کما فیہم من قولہ شبرا) بحکم ترک اسلام فرمایا ہے، جس کا حکم اوپر معلوم ہو چکا ہے جس کے اطلاق میں امام بھی داخل ہے اور اسی طرح حدیث رابع میں مطلق تفریق جماعت کو مباح ضرب بالسيف فرمایا ہے جس میں تفریق بھی

عام ہے گو بعض ہی احکام میں ہو اور مفرق بھی عام ہے گو امام ہی ہو اور اسی طرح حدیث خامس میں مطلق منکر پر تغیر بالید کا حکم فرمایا ہے، جس میں منکر بھی عام ہے۔ ہر منکر کو اور منکر علیہ بھی عام ہے امام و غیر امام کو اور تغیر بالید بھی عام ہے ہر مخالفت کو ولو بالسیف تو ان میں وجہ تطبیق کیا ہے۔ کیونکہ حدیث ثالث، رابع، خامس تحدید بالکفر و ترک الصلوٰۃ کی جو کہ حدیث اول و ثانی میں وارد ہے نفی کر رہی ہے۔

افیدونا افادکم اللہ تعالیٰ۔

الجواب۔ تطبیق کی باحتمال عقلی دو وجہ ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ ان سب منکرات کو مؤثر فی جواز الخروج علی الامام کہا جاوے۔ دوسری وجہ یہ کہ ان میں سے بعض کو مؤثر کہا جاوے اور بعض باقی میں جن کی دلالت ثابت نہیں وہاں عدم دلالت سے اشکال رفع کیا جاوے۔ اور جس کی دلالت ثابت ہے اس کو اس بعض کی طرف راجع کیا جاوے۔ مگر وجہ اول سے دو امر مانع ہیں ایک حدیث کے الفاظ کہ نفی واستثناء سے حصر پر دال ہیں جس سے دوسرے منکرات کے مؤثر ہونے کی صریح نفی ہو رہی ہے۔ دوسرا مانع اجماع دوسرے منکرات کے غیر مؤثر ہونے پر چنانچہ حصر کے الفاظ تو حدیث میں مشاہد ہیں، اور اجماع کو نقل کرتا ہوں۔

فی فتح الباری فی الباب الاول من کتاب الفتن وقد اجمع الفقهاء علی وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وان طاعته خیر من الخروج علیه لما فی ذلك من حقن الدماء وتسکین الدهماء وحجتهم هذا الخیر وغیره ولم یستثنوا من ذلك الا اذا وقع من السلطان الکفر الصریح فلا تجوز طاعته فی ذلك بل تجب مجاهدته لمن قدر علیها اه

اور اجماع حجت قطعیہ ہے اس کے ترک کی کوئی گنجائش نہیں، اس لئے دوسرے منکرات کو مؤثر فی الخروج کہنا جائز نہیں، اگر مانع اول پر شبہ کیا جاوے کہ اس حدیث کے الفاظ مختلف وارد ہوئے ہیں چنانچہ فتح الباری میں عبارت بالا کے کچھ بعد ہے ووقع عند الطبرانی من رواية احمد بن صالح عن ابن وهب فی هذا الحديث کفرا صراحاً بالصاد المهملة مضمومة ثم راء ووقع فی رواية حبان ابی النضر المذكور الا ان يكون معصية الله بواحاً، طریق آخر کے الفاظ سے مطلق معصیت کا مؤثر ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اور اس میں دو احتمال ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ معصیت سے مراد کفر ہو دوسرے یہ کہ کفر سے مراد معصیت ہو، زجر اس کو کفر کہہ دیا ہو، سو الفاظ کا مانع ہونا متیقن نہ رہا اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اجماع نہ ہوتا تو یہ احتمال مضر ہو سکتا تھا لیکن اجماع کے بعد واجب ہے کہ دوسرے لفظ میں یا تو تاویل کی جاوے یا اس کا محمل بدلا جاوے، چنانچہ فتح الباری میں بعد عبارت بالا

کے یہ دونوں وجہیں بھی نقل کی ہیں، اور خلاف اجماع کی تضعیف کی ہے۔

فی قوله قال النووی المراد بالكفر هنا المعصية ومعنى الحديث لاتنازعوا ولاية الامور فی ولايتهم ولا تعترضوا عليهم الا ان تروا منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الاسلام فاذا رأيتم ذلك فانكروا عليهم وقولوا بالحق حيثما كنتم انتهی وقال غيره المراد بالاثم هنا المعصية والكفر فلا يعترض على السلطان الا اذا وقع فی الكفر الظاهر والذي يظهر حمل رواية الكفر على ما اذا كانت المنازعة فی الولاية فلا ينازعه بالقدح فی الولاية الا اذا ارتكب الكفر وحمل رواية المعصية الى ما اذا كانت المنازعة فيما عدا الولاية فاذا لم يقدح فی الولاية نازعه فی المعصية بان ينكر عليه برفق ويتوصل الى تثبيت الحق له بغير عنف وفعل ذلك اذا كان قادر او نقل ابن التين عن الداؤدی قال الذى على العلماء فی امراء الجور انه ان قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب والا فالواجب الصبر وعن بعضهم لا يجوز عقد الولاية لفاسق ابتداء فان احدث جورا بعد ان كان عدلا فاختلقوا فی جواز الخروج عليه والصحيح المنع الا ان يكفر فيجب الخروج عليه۔

اور اگر مانع ثانی پر شبہ کیا جاوے کہ بعض علماء نے مطلق منکرات کو مؤثر فی جواز الخروج مانا ہے چنانچہ شوکانی نے باب الصبر علی جور الائمة میں نقل کیا ہے۔ وقد استدلل القائلون بوجوب الخروج على الظلمت ومنابذتهم السيف ومكافحتهم بالقتال بعمومات من الكتاب والسنة فی وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اهـ۔ اس کا جواب وہ ہے جو خود شوکانی نے اس قول کے نقل کے بعد دیا ہے۔ بقوله ولا شك ولا ريب ان الاحاديث التي ذكرها المصنف فی هذا الباب وذكرناها اخص من تلك العمومات مطلقا وهي متواترة المعنى كما يعرف ذلك من له السنة بعلم السنة۔ اور اس جواب پر شبہ ہو سکتا تھا، اگر یہ جواب صحیح ہے تو بعض حضرات سلف نے ائمہ جور پر خروج کیوں کیا، اس کا جواب شوکانی نے متصلًا یوں دیا ہے۔ ولكنه لا ينبغي لمسلم ان يحط على من خرج من السلف الصالح من العترة وغيرهم على ائمة الجور فانهم فعلوا ذلك باجتهاد منهم وهم اتقى الله اطوع لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم من جماعة ممن جاء بعد هم من اهل العلم اهـ۔

اور حضرت شاہ ولی اللہ نے ازالۃ الخفاء کے مقصد اول کی فصل اول میں دوسرے واضح عنوان سے جواب ارشاد فرمایا ہے۔ اور اوپر کے مجمل جواب کو بھی اس طرف راجع کر سکتے ہیں، اس طرح سے کہ شوکانی کے کلام میں جو عذر مبہم ہے وہ شاہ صاحب کے کلام میں مفسر ہے وہو قولہ واگر تاویل مجتہد فیہ

است نہ قطعی البطلان آں قوم نجات یافتہ باشند در زمان اول حکم ایں قوم حکم مجتہد خطی بودن ان خطاً فله اجر چوں احادیث منع بھی کہ صحیح مسلم وغیر آں مستفیض ست ظاہر شد و اجماع امت براں منع گذشت امروز حکم بعضیاں باغی کنیم اھ، حاصل اس جواب کا یہ ہے کہ جن بزرگوں سے خلاف منقول ہے وہ قبل انعقاد اجماع ہے، اس لئے اس پر ملامت نہیں، لیکن بعد میں اس پر اجماع منعقد ہو گیا، اب کسی کو اس کا خلاف جائز نہیں۔

اس تقریر سے دونوں مانع پر سے شبہ مرتفع ہو گیا اور ثابت ہوا کہ وجہ اول پر تطبیق نہیں ہو سکتی، پس وجہ ثانی متعین ہو گئی یعنی یاد دلالت میں کلام کیا جاوے، یا بر تقدیر دلالت اس کو مؤثر کی طرف راجع کیا جاوے، چنانچہ ایک ایک حدیث کے متعلق عرض کرتا ہوں۔

حدیث ثانی:- میں ترک صلوٰۃ اس زمانہ میں کفر ہی کی علامت تھی، پس اس کا حاصل کفر ہی ہوا جیسے شد زنا رکوشعار کفر فرمایا ہے، اس سے تمام احکام کفر کے جاری کر دیئے جاوئیں گے، اور اس زمانہ میں ترک صلوٰۃ کی علامت کفر ہونے کی تائید ان احادیث سے ہوتی ہے۔

عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بين العبد وبين الكفر ترك الصلوة رواه مسلم وعن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد الذي بيننا وبينهم الصلوة فمن تركها فقد كفر رواه احمد والترمذي والنسائي وابن ماجة وعن عبد الله بن شقيق قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرون من الاعمال تركه كفرا غير الصلوة رواه الترمذي (مشکوٰۃ کتاب الصلوٰۃ)

اور حدیث ثالث: میں مفارقت جماعت کے مفہوم کا تحقق اول تو خارج علی الامام و جماعت میں زیادہ واضح ہے بہ نسبت ترک الامام لبعض الاحکام کے اور اقل درجہ احتمال تو ہو ہی گیا، اور اگر عموم سے حدیث کو امام کے لئے شامل کہا جاوے تو اوپر شوکانی کے اس قول میں اس کا جواب ہو چکا ہے۔ ولا ريب ان الاحادیث الخ۔

اور حدیث رابع:- کی تفسیر خود ایک دوسری حدیث میں وارد ہے جو مشکوٰۃ میں اسی کے بعد متصل عرفہ ہی سے بروایت مسلم مروی ہے ولفظة وعنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اتاكم وامركم جميع على رجل واحد يريد ان يشق عصاكم او يفرق جماعتكم فاقتلوه رواه مسلم اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تفریق سے مراد تفریق الجماعة عن اطاعة امام واحد ہے جس کی زیادہ توضیح مسلم ہی کی ایک اور حدیث سے ہوتی ہے کہ وہ بھی مشکوٰۃ میں اسی کے قبل متصل مذکور ہے۔ ولفظه عن ابی سعید قال قال رسول الله صلى



اللہ علیہ وسلم اذا بویع لخلیفین فاقتلوا الاخر منهما رواہ مسلم ۔

اور حدیث خامس :- میں اول تو وہ جواب ہے جو اوپر شوکانی کے قول میں گذرا، ثانیاً امر بالمعروف مستلزم خروج نہیں، پس اس میں بھی دلالت نہیں اگر کہا جاوے کہ تغیر بالید کا مدلول بجز قتال کے کیا ہو سکتا ہے، جواب یہ ہے کہ اول تو وہ مشروط ہے قدرت کے ساتھ اور قدرت سے مطلق قدرت مراد نہیں، ورنہ عدم استطاعت تغیر بالید کا کبھی تحقق ہی نہ ہوگا، کیونکہ مطلق قدرت تو ہر شخص کو حاصل ہے خواہ اس کا انجام کچھ ہی ہو۔ بلکہ مراد وہ قدرت ہے جس کے استعمال پر کوئی فتنہ ناقابل برداشت مرتب نہ ہو، اور ظاہر ہے کہ رعیت کو ایسی قدرت بادشاہ پر نہیں ہے تو اگر تغیر بالید مراد قتل کا بھی ہو تو عدم استطاعت کے سبب وہ مامور نہیں۔ اور دوسرے نصوص سے وہ ماذون فیہ بھی نہیں، ثانیاً مراد فتی ہی مسلم نہیں تغیر بالید کا تحقق اس طرح بھی ہو سکتا ہے کہ بادشاہ کے سامنے مثلاً کوئی تصویر فی روح کی رکھی ہے، اس شخص نے اس کو توڑ پھوڑ دیا، یا شراب کا شیشہ رکھا ہے اس نے اس کو گرا دیا، تو اگر کسی کو اس کی ہمت ہو اس کو اجازت ہے بہر حال اس سے خروج کا اذن لازم نہیں آتا، اور یہی تفسیر ہے اس حدیث کی جو مشکوٰۃ باب الامر بالمعروف میں بروایت بیہقی مروی ہے۔

ولفظه عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه تصيب امتي في آخر الزمان من سلطانهم شدائد لا ينجو منه الا رجل عرف دين الله فجاهد عليه بلسانه ويده وقلبه فذلك الذي سبقت له السوابق ورجل عرف دين الله فصدق به ورجل عرف دين الله فسكت عليه فان رأى من يعمل الخير احبه عليه وان رأى من يعمل بباطل ابغضه عليه فذلك ينجو على ابطانه كله، اور یہ بھی اس وقت جب اس کی سند صحیح ہو ورنہ اگر اس کی سند ضعیف ہو تو معارضہ ہی نہیں، اور حاجت تاویل ہی نہیں۔

یہاں تک کہ احادیث کی شافی تطبیق اور اس کے ضمن میں اصل مسئلہ کی کافی تحقیق ہو گئی اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کے متعلق کچھ ضروری فروع و لواحق اقوال فقہاء سے نقل کر دیے جاویں، تاکہ احادیث مذکورہ دیگر احادیث باب کی مزید تبیین اور ان کے مدلولات کی غالب تعیین ہو جاوے۔ اور بعض میں جو ایہام تعارض ہو سکتا ہے وہ بھی مرتفع ہو جاوے کیونکہ ان اقوال میں بطور استدلال کے اس قسم کی بہت سی احادیث سے تعارض ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ فقہاء نے ان احادیث کے کیا معنی سمجھے ہیں، اور معانی احادیث کے سمجھنے میں بروئے شہادت اکابر امت فقہاء کے برابر کوئی طبقہ اہل علم کا نہیں سمجھا گیا۔ کما نقلہ الترمذی عن الشافعی فی قول مالک لیس بغسل الميت عندنا حد موقت و لیس لذلك صفة معلومة ولكن يطهر اه مانصه وكذلك قال الفقهاء وهم اعلم بمعاني الحديث (باب ما جاء في غسل الميت) وہ فروع و لواحق یہ

ہیں، اور تمیما للضبط اس میں سب امور مخلہ امامت کے احکام اور اقسام کو لے لیا ہے، اولاً وہ اقسام بشکل جدول بھی اور عبارت میں بھی لکھے جاتے ہیں، اس کے بعد احکام ذکر کئے جاویں گے۔ وہ اقسام یہ ہیں۔

## امر مغل بالامامت

مکر			عذر		
فسق			کفر		
بالا کراہ علی المعصیۃ	متعدی یعنی ظلم	غیر متعدی الی غیر مثل شرب خمر وغیرہ		غیر اختیاری مثل مرض مانع عن العمل و اسر ممتد و عجز عن العمل	اختیاری یعنی خلع بلا سبب
	باخذ الاموال				
	اجتہادی				
۷	۶	۵	۴	۲	۱

یہ کل سات قسمیں ہیں امور مخلہ امامت کی۔

قسم اول:- عذر اختیاری یعنی اپنے کو بلا سبب امامت سے معزول کر دے۔

قسم ثانی:- عذر غیر اختیاری جیسے کسی ایسے مرض میں مبتلا ہو جاوے جو اعمال امامت سے مانع ہو، جیسے جنون، یا اندھا، بہرا، گونگا ہو جانا یا کفار کے ہاتھ میں اس طرح اسیر ہو جانا کہ زمانہ ضرورت تک اس کی خلاصی کی امید نہ ہو، یا اس میں کام کرنے کی صلاحیت نہ ہو، یا نہ رہے یا رعایا کو دبا نہ سکے۔

قسم ثالث:- نعوذ باللہ کافر ہو جاوے خواہ بکفر تکذیب و تجو و خواہ بکفر عناد و مخالفت خواہ بکفر استخفاف و استقباغ امور دین (۱) کما بسطہ فی اول باب المرتد من الدر المختار و رد المحتار و لنقتصر علی نقل بعض العبارة منه قال فی المسایرة وبالجملة فقد ضم الی التصدیق بالقلب او بالقلب واللسان فی تحقیق الایمان امور الاخلال بها اخلال بالایمان اتفاقاً کرب السجود لصنم و قتل النبی والاستخفاف به وبالمصحف والکعبة و کذا امخالفه وانکار ما جمع علیه بعد العلم به لان ذلك دليل على ان التصديق مفقود الى قوله ثم قال ولا اعتبار التعظیم المنا فی للاستخفاف کفر الحنفیۃ بالفاظ کثیرة وافعال تصدر من المتهتکین لد لا لتها علی الاستخفاف بالدين

(۱) یہ امور دین خواہ اصول ہوں یا فروع فرائض و واجبات ہوں یا سنن و مستحبات عبادات ہوں یا عادات حتیٰ کہ عمامہ کی ہیئت مسنونہ کا قصد استخفاف ہو یا دلالت، ملاحظہ ہو در مختار و رد المختار کی عبارت منقولہ متن ولا اعتبار التعظیم سے اثناء شارہ تک ۱۲۔ اشرف علی

كالصلوة بلا وضوء عمدا بل بالمواظبة على ترك سنة استخفافا بها بسبب انه فعلها النبي صلى الله عليه وسلم زيادة او استقباحها كمن استقبح من اخر جعل بعض العمامة تحت حلقه أو إحناء شاربہ اه قلت (ای الشامی) ويظهر من هذا ان ما كان دليل الاستخفاف يكفر به وان لم يقصد الاستخفاف اه.

البتہ اگر قبل عزل توبہ کر لے تو کفر کا حکم مرتفع ہو جائے گا، احکام آخرت میں تو فوراً اور احکام دنیویہ میں جبکہ قرآن و آثار سے اخلاص فی التوبہ پر قلب شہادت دے۔

كما صرح بهذا الشرط في توبة قاطع الطريق والمرتد بقولهم حتى يتوب لا بالقول بل بظهور سيما الصلحاء بقولهم حتى يظهر عليه التوبة وبقولهم حتى يظهر عليه اثار التوبة ويرى انه مخلص وبقولهم حتى يرى عليه خشوع التوبة وحال المخلص كذا في الدر المختار و رد المحتار والعلة صون المسلمين عن ضرر القاطع والمرتد ان لم يخلصا وهذا الضرر من السلطان اعظم ان لم يخلص فاشترطه فيه اولیٰ۔

قسم رابع :- ایافسق اختیار کرے جو اس کی ذات تک محدود ہے، جیسے زنا و شرب خمر وغیرہ میں مبتلا ہو جاوے۔

قسم خامس :- ایافسق اختیار کرے جس کا اثر دوسروں تک متعدی ہو جس کو ظلم کہتے ہیں اور اس ظلم کا محل صرف مال ہو یعنی لوگوں کے مال ناحق لینے لگے۔ مگر اس میں اشتباہ جواز کا بھی ہو سکتا ہے، جیسے مصالح سلطنت کے نام سے ٹیکس وغیرہ وصول کرنے لگے۔

قسم سادس :- یہی مالی ظلم کرے۔ مگر اس میں جواز کا بھی اشتباہ نہ ہو، بلکہ صریح ظلم ہو۔

قسم سابع :- فسق متعدی یعنی ظلم اختیار کرے اور اس کا محل مظلومین کا دین ہو یعنی ان کو معاصی پر مجبور کرے، مگر یہ فسق اسی وقت تک ہے جبکہ اس کا منشاء استخفاف یا استقباح دین اور استحسان کفر یا معصیت نہ ہو، بلکہ اغاظت مکرمہ ہو (جیسے اکثر کسی خاص وقتی اقتضاء سے کسی خاص شخص پر اکراہ کرنے میں ایسا ہی ہوتا ہے) ورنہ یہ بھی حقیقتاً کفر ہے، اور قسم ثالث میں داخل ہے، یا فی الحال تو منشاء اکراہ کا استخفاف وغیرہ نہ ہو، لیکن اکراہ عام بشکل قانون ایسے طور پر ہو کہ ایک مدت تک اس پر عام عمل ہونے سے فی المآل ظن غالب ہو کہ طبائع میں استخفاف پیدا ہو جاوے گا تو ایسا اکراہ بھی بناء بر اصل مقدمۃ الشیء بحکم ذلک الشیء بحکم کفر ہوگا (۱)۔

(۱) چنانچہ فقہاء کا اذان و ختان کے (جو کہ سنن میں سے ہیں) ترک عام کو استخفاف دین یا موجب مجاہدہ تارکین فرمانا صریح دلیل ہے ایسے عموم کے بحکم کفر ہونے کی ملاحظہ ہو در مختار و رد المحتار باب الاذان و مسائل شئی حکم ختان ۱۲۔ اشرف علی۔

یہ سب سات قسمیں ہوں گی، اب ان کے احکام لکھے جاتے ہیں، اولاً عبارات فقہاء کی نقل کرتا ہوں پھر احکام بیان کروں گا، اور ساتھ ہی ساتھ مواقع استدلال کی طرف اشارہ کروں گا۔

**العبارۃ الاولى :-** فی الدر المختار باب الإمامة یکره تقلید الفاسق و یعزل به الا لفتنة فی رد المحتار و یعزل به ای بالفسق لو طراً علیہ المراد انه يستحق العزل كما علمت انفا و لذالم یقل ینعزل ھ۔

**العبارۃ الثانية :-** فی الدر المختار باب البغاة فان بايع الناس الامام ولم ینفذ حکمه فیهم لعجزه عن قهرهم لا یصیر اماما فاذا صار اماما فجار لا ینعزل ان کان له قهر و غلبة لعوده بالقهر فلا یفید والا ینعزل به لانه مفیاً خانیہ و تمامہ فی کتب الکلام فی رد المحتار قوله فلا یفید ای لا یفید عزله قوله والا ینعزل به ای ان لم یکن له قهر و منعة ینعزل به ای بالجور۔

**العبارۃ الثالثة :-** قال فی شرح المقاصد ینحل عقد الامامة بما یزول به مقصود الامامة كالردة والجنون المطبق و صيرورته اسیرا لا یرجى خلاصه و کذا بالمرض الذی ینسیه المعلوم و بالعمی و الصمم و الخرس و کذا بخلعہ نفسه لعجزه عن القيام بمصالح المسلمین وان لم یکن ظاهراً بل استشعره من نفسه و علیہ یحمل خلع الحسن نفسه و اما خلعہ بنفسه بلا سبب ففیہ خلاف و کذا فی انعزاله بالفسق و الاکثرون علی انه لا ینعزل و هو المختار من مذهب الشافعی و ابی حنیفة<sup>۲</sup> و عن محمد و ایتان و يستحق العزل بالاتفاق ھ۔

**العبارۃ الرابعة :-** و قال فی المسایرة و اذا قلد عدلاً ثم جار و فسق لا ینعزل و لكن يستحق العزل ان لم یستلزم فتنة ھ۔

**العبارۃ الخامسة :-** و فی المواقف و شرحه ان للامة خلع الامام و عزله بسبب یوجبہ مثل ان یوجد منه ما یوجب اختلال المسلمین و انتکاس امور الدین كما کان لهم نصبه و اقامة لانتظامها و اعلانها و ان ادى خلعہ الی فتنة احتمل ادنی المضرتين ھ۔

**العبارۃ السادسة :-** فی الدر المختار فاذا خرج جماعة المسلمون عن طاعته الی قوله حل لنا قتلهم و من دعاه الامام الی ذلك ای قتالهم افترض علیہ اجابته لان طاعة الامام فیما لیس بمعصية فرض فکیف فیما هو طاعته بدائع لو قادرا و الا لزم بیته درر۔

العبارة السابعة:- وفي المبتغى لو بغوا لاجل ظلم السلطان ولا يمتنع عنه لا ينبغي للناس معاونة السلطان ولا معاونتهم.

العبارة الثامنة:- في ردالمحتار قوله افترض عليه اجابته ثم اذا امر العسكر بامرفهو على اوجه ان علموا انه نفع بيقين اطاعوه وان علموا خلافه كان لهم قوة وللعدو مدد يلحقهم لا يطيعونه وان شكوا لزمهم اطاعته وتمامه في الذخيرة قوله في المبتغى الخ موافق لما مر عن جامع الفصولين ومثله في السراج لكن في الفتح يجب على كل من اطاق الدفع ان يقاتل مع الامام الا ان ابدوا ما يجوز لهم القتال كان ظلمهم او ظلم غيرهم لا شبهة فيه بل يجب ان يعينوهم حتى ينصفهم ويرجع عن جورهم.

العبارة التاسعة:- بخلاف ما اذا كان الحال مشتبهًا انه ظلم مثل تحميل بعض الجبايات التي للامام اخذها والحاق الضرر بها لدفع ضرر اعم منه.

العبارة العاشرة: قلت ويمكن التوفيق بان وجوب اعانتهم اذا امكن امتناعه عن بغيه والا فلا كما يفيد قول المبتغى ولا يمتنع عنه تأمل اه قلت وعبارة جامع الفصولين في ما اول باب البغاة من ردالمختار تحت قول الدرالمختار في تعريف البغاة وشرعاهم الخارجون على الامام الحق بغير حق فلو بحق فليسوا ببغاة وتمامه في جامع الفصولين اه ما نصه قوله وتمامه في جامع الفصولين حيث قال في اول الفصل الاول بيانه ان المسلمين اذا اجتمعوا على امام وصاروا امين به فخرج عليه طائفة من المومنين فان فعلوا ذلك لظلم ظلمهم به فهم ليسوا من اهل البغى وعليه ان يترك الظم وينصفهم ولا ينبغي للناس ان يعينوا الامام عليهم لان فيه اعانة على الظلم ولا ان يعينوا تلك الطائفة على الامام ايضا لان فيه اعانة على خروجهم على الامام اه

اب ہر قسم کا حکم بیان کرتا ہوں۔

قسم اول کا حکم:- اس میں اختلاف ہے۔ لقوله في العبارة الثالثة اما خلعه بنفسه بلا

سبب ففيه خلاف۔

قسم ثانی کا حکم:- معزول ہو جاوے گا۔ لقوله في العبارة الثانية لعجزه عن قهرهم

لا يصير اماما وفي العبارة الثالثة والجنون المطبق الى قوله بمصالح المسلمين۔

قسم ثالث کا حکم۔ معزول ہو جاوے گا اور اگر جدا نہ ہو بشرط قدرت جدا کر دینا علی الاطلاق

واجب ہے۔ لقوله في العبارة الثالثة كالردة مكراس میں شرط یہ ہے کہ وہ کفر متفق علیہ ہو۔ بدلیل

الحديث الاول كفر ابواحاحا عند کم من الله فيه برهان مع انضمام الاجماع المذكور سابقا اور جس طرح اس کا کفر ہونا قطعی ہو اسی طرح اس کا صدور بھی یقینی ہو مثل رویت عین کے نہ کہ محض روایات ظنیہ کے درجہ میں کما دل علیہ قوله علیہ السلام الا ان تروا لمراد روية العین بدلیل تعدیته الی مفعول واحد۔

**تنبیہ:**۔ کسی امر موجب کفر کی دلالت علی الکفر یا اس امر موجب کفر کا ثبوت قرآن مقامیہ یا مقالیہ کے اختلاف سے مختلف فیہ ہو سکتا ہے، اور خود قطعیت بھی کبھی مختلف فیہ ہو سکتی ہے۔ حرمت متروک التسمیہ عامہ اسی طرح کبھی اجماع مختلف فیہ ہو سکتا ہے، چنانچہ عدم انزال بالفسق پر جو اجماع ہے خود یہ اجماع بھی مجمع علیہ نہیں۔ کما قال النووی فی باب وجوب طاعة الامراء من شرح مسلم قال القاضي وقد ادعی ابوبکر بن مجاهد فی هذا الاجماع وقد اورد علیہ بعضهم هذا الی قوله وقيل ان هذا الخلاف كان اولاً ثم حصل الاجماع علی منع الخروج علیهم والله اعلم۔ اس صورت میں ہر عامل اپنے عمل میں معذور ہوگا، اسی طرح ایک صورت میں بھی رائے کے اختلاف میں مسامحہ ہے وہ یہ کہ عبارت خامسہ میں تعارض مصالح کے وقت اخف المضرتین کے تحمل کا حکم کیا گیا ہے تو ممکن ہے کہ دو شخصوں کا اجتہاد مضرت مختلفہ کے اخف واشد ہونے میں مختلف ہو۔ کما سیاتی فی تقریر دفع الشبهة الاولى وبه ينحل كثير من الاشکالات من اختلاف جماعات الثقات فی مثل هذه المقامات۔

**قسم رابع کا حکم:**۔ اگر بدون کسی فتنہ کے آسانی سے جدا کر دینا ممکن ہو جدا کر دیا جائے۔ اگر فتنہ کا اندیشہ ہو صبر کیا جاوے۔ لقوله فی العبارة الاولى ويعزل به الالفتنة الخ ولقوله فی العبارة الرابعة ولكن يستحق العزل ان لم يستلزم فتنة۔ اور اگر نہی عن العزل کی صورت میں اس پر کوئی خروج کرے تو عامہ مسلمین پر اس کی نصرت واجب ہے خاص کر جب امام حکم بھی کرے لقوله فی العبارة السادسة فاذا خرج جماعة مسلمون الخ

**قسم خامس کا حکم:**۔ اطاعت کرے لقوله فی العبارة التاسعة بخلاف ما اذا كان الحال مشتبهاً الخ۔

**قسم سادس کا حکم:**۔ اپنے اوپر سے ظلم کا دفع کرنا اگرچہ قتال کی نوبت آجائے۔

لقوله فی العبارة الثامنة الا ان ابدوا ما يجوز لهم القتال الخ ولقوله فی العبارة العاشرة فان فعلوا ذلك بظلم ظلمهم به الخ، اور صبر بھی جائز ہے بلکہ غالباً اولیٰ ہے۔ لظاہر ماروی مسلم عن حذیفۃ رضی اللہ عنہ فی حدیث طویل اخبر فیہ عن ائمة الجور قلت کیف اصنع یار

سول الله صلى الله عليه وسلم ان ادركت ذلك قال تسمع و تطيع وان ضرب ظهرك واخذ مالك فاسمع واطع باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين (الخ) وقال النووي وفي حديث حذيفة هذا لزوم جماعة المسلمين امامهم ووجوب طاعته وان فسق وعمل المعاصي من اخذ الاموال وغير ذلك فتجب طاعته في غير معصية۔

اور اوپر کی ٹامن و عاشر میں جو جواز قتال اور ان مقاتلین کا باغی نہ ہونا مذکور ہے یہ قتال للمخرج نہیں ہے۔ بلکہ للدفاع ہے اور حدیث میں جو فاسق واطع کا امر ہے، جو ظاہر او جوہ کے لئے ہے اس وجوب سمع و اطاعت کی تفسیر عدم خروج ہے پس ان عبارات میں اور حدیث میں تعارض نہیں، مگر چونکہ یہ دفاع بھی صورت خروج تھا لہذا صبر کی اولویت ظاہر ہے کہ اس میں اپنے دین کا شبہات سے استبراء ہے جس کی فضیلت احادیث میں آئی ہے، اور یہ حکم تو خود مظلومین کے قتال کا تھا باقی دوسروں کے لئے امام کے مقابلہ میں ان مظلومین کی اعانت کرنا یا ان کے مقابلہ میں امام کی اعانت کرنا سو امام کی اعانت تو اس صورت میں بالاتفاق حرام ہے باقی مظلومین کی اعانت کرنا، اس میں جامع الفصولین اور فتح کی عبارات سابع و ثامنہ میں اختلاف ہے اور شامی نے عبارت عاشرة معنی کی ایک قید سے تطبیق کی کوشش کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اس اعانت کے مفید ہونے کے امید ہو تو اعانت کرے۔ اور قواعد سے مفید ہونا وہ ہے کہ کوئی فتنہ مرتب نہ ہو ورنہ اعانت نہ کرے واللہ اعلم۔

قسم سابع کا حکم :- یہ ہے کہ از قبیل اکراہ علی المعاصی ہے، اس کا مفصل حکم مستقلاً کتاب الاکراہ میں مذکور ہے، وہاں سے معلوم کیا جائے اور بعض صورتوں میں یہ اکراہ حقیقۃً یا حکماً داخل کفر ہو جاتا ہے، جیسا قسم سابع میں بیان کیا گیا ہے، کہ ایک صورت میں حقیقۃً کفر ہے اور ایک صورت میں حکماً کفر ہے، ان صورتوں میں اس کا حکم قسم ثالث کا سا ہو جاوے گا۔

یہاں تک اقسام اور سب اقسام کے احکام بیان کر دیئے گئے، اب بعض سطحی شبہات کا دفع لکھ کر جواب کو ختم کرتا ہوں۔

شبہہ اولی :- عبارت خامسہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اختلال المسلمین و انتکاس امور الدین جو کہ تمام مظالم و منکرات و بدعات کو شامل ہے، نیز موجب خلع ہے، پھر کفر کی کیا تخصیص رہی۔

دفع :- یہ غایت مافی الباب فسق ہے، اور اس کے موجب خلع ہونے میں عدم فتنہ کی قید ثابت ہے جو کہ اس عبارت میں بھی مصرح ہے فی قوله وان ادى خلعه الى فتنه احتمل ادنى المضرتين اه البتہ اگر انتکاس درجہ تغیر کفر ہی تک پہنچ جاوے تو اس کا حکم کفر کا ہے۔ کما سیأتی فی دفع الشبهة الثالثة قلت و اراقه الدماء اشد المضرتين واحتمال خروج السلطنة من یداهل

الاسلام اشد منه واشد من هذا الخروج بقاء سلطنة اسم لاسلام وفناء حقیقته من الاحکام۔ اور یہ بھی فتنہ ہے کہ اس کے خلع کے بعد اس سے بدتر کے تسلط کا ظن غالب ہو تو اس احتمال کا انتفاء بھی شرط ہے جواز خلع کی۔

شبہہ ثانیہ :- عبارت ثامنہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کی اطاعت اس کے مخالف کے مقابلہ میں علی الاطلاق فرض نہیں، جیسا عبارت سادسہ میں وجوب کا حکم کیا گیا ہے، بلکہ اس میں مصلحت وعدم مصلحت سے فیصلہ کیا جاوے گا، اس سے مخالفت کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

دفع :- اس میں مطلقاً مصلحت عدم مصلحت پر نظر کرنا مذکور نہیں بلکہ اس کا حاصل صرف معصیت وعدم معصیت پر نظر کرنا ہے اور اس میں نہ کسی کو کلام نہ ہمارے مقصود کے منافی ہے۔

شبہہ ثالثہ :- قال النووی فی حدیث مسلم افلا تقاتلہم قال لا ماصلوا مانصہ ففیہ معنی ماسبق انہ لا يجوز الخروج علی الخلفاء بمجرد الظلم او الفسق مالم یغیروا شیئاً من قواعد الاسلام (باب وجوب الانکار علی الامراء) اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلق تغیر احکام سے جس میں بدعات قدیمہ ایشیائہ و جدیدہ اور بانیہ سب آگئیں، خروج جائز ہے۔

دفع :- یہ تغیر وہ ہے جو حد کفر تک پہنچ جاوے وقد سبق دلیلہ اور تغیر حد کفر تک پہنچنے والی وہ ہے جس میں استخفاف یا استقباح امور دین کا ہو جس کا بیان قسم ثالث کے ذیل میں گذر چکا ہے، یہاں احکام کا بیان بھی ختم ہو گیا، اس تفصیل سے احادیث مذکور مقام وغیرہ مذکور مقام کی تطبیق میں اور زیادہ اعانت و ابانت حاصل ہو گئی اور سب احادیث کے محال کی غالب تعیین سے ان کے معانی و مدلولات کی مزید تعیین ہو گئی۔ اور یہی غرض تھی اس تفصیل کے ایراد سے۔

کما ذکرناہ فی تمہید التفصیل ولنختم هذه العجالة التي هی فی تطبیق بین احادیث الباب احسن مقالة ولما كان لها نوع استقلال فی الافادة رأینا تلخیصها بعزل الکلام فی عزل الامام، للنشاط اعاده، والحمد لله اولاً و آخراً وباطناً وظاهراً۔  
کتبہ اشرف علی :- لثلاثة خماس مضت من رمضان ۱۳۴۲ھ (النور: ۱۳، ذیقعدہ ۱۳۴۲ھ)

رفع شبہہ از حدیث ملک الموت کی آنکھ پھوڑی

سوال (۱۲۴) حدیث شریف میں یہ جو آیا ہے کہ ملک الموت جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کی روح قبض کرنے گئے تو انہوں نے ملک الموت کے ایک تھڑ مارا جس سے ان کی آنکھ پھوٹ گئی، اس کے



متعلق مجھ سے میرے ایک دوست نے دریافت کیا ہے مجھے اتنا تو یاد ہے کہ یہ حدیث صحاح میں موجود ہے، اور اس قصہ کے کچھ اجزاء اور بھی ہیں، جو اس وقت مفصل یاد نہیں، اور یہ بھی یاد نہیں کہ یہ حدیث کس کتاب میں اور کس باب میں ہے نہ میرے پاس کتاب ہے، جس میں دیکھوں اس لئے عرض ہے کہ استفسارات ذیل کے جوابات اور قصہ مذکورہ کی تفصیل اور کتاب و باب کا پتہ تحریر فرمادیں، اور اگر اس قصہ کے باقی اجزاء پر کچھ شبہات وارد ہو سکتے ہیں تو وہ بھی ازراہ عنایت تبرعاً ذکر کر کے کشف فرمادیں۔

۱:- ملک الموت اگر اجل مسمیٰ پر روح قبض کرنے آئے تھے تو نہ وہ وقت ٹل سکتا ہے لقولہ تعالیٰ لا یستأخرون ساعة الخ نہ ملک الموت تاخیر کر سکتے ہیں لقولہ تعالیٰ لا یعصون اللہ الخ اور اگر وقت معین سے پہلے آئے تھے تو انہوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جو کچھ کہا وہ پیام خداوندی تعالیٰ شانہ تھا، اور یہ ناممکن ہے کہ وہ پیام کو اور پیامبر کو نہ پہنچانتے ہوں تو پھر پیام الہی قبول کرنے سے انکار اور پیامبر کا یہ اکرام کہ تھپڑ مار دیں نبی کی شان سے کوسوں دور ہے۔ اور الموت جسو یوصل الحبيب الی الحبيب پر نظر کر کے موت سے انکار کرنا بھی ان کی شان سے بسا بعید ہے۔

۲:- جب دو کثیف مادی چیزیں باہم متصادم ہوتی ہیں، تو کبھی دونوں میں اور کبھی ایک میں خرق و تفرق پیدا ہو سکتا ہے، اور جب ایک طرف کثیف مادی ہو اور دوسری طرف لطیف مادی تو ان کے باہم تصادم سے اگر لطیف میں تفرق ہو جاتا ہے تو فوراً التیام بھی ہو جاتا ہے کیوں کہ بقائے تفرق کے لئے کشفات کی ضرورت ہے، اور لطیف اس سے خالی ہے، جیسے پتھر جب ہوا اور پانی سے ٹکراتا ہے اور اس کی وجہ سے ہوا یا پانی میں تفرق پیدا ہو جاتا ہے، تو فوراً التیام ہو جاتا ہے، اور جب ایک طرف کثیف مادی اور دوسری طرف مجرد عن المادہ ہو تو ان کے تصادم سے مجرد میں فرق و تفرق بظاہر مستبعد معلوم ہوتا ہے، اس بناء پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لطمہ سے ملک الموت کی آنکھ پھوٹ جانا سمجھ میں نہیں آتا، اور اگر بالفرض پھوٹ بھی جائے تو فوراً اس کا التیام ضروری ہے، جیسے لطیف مادی میں فوراً التیام ہو جانا اوپر مذکور ہوا، یہ شبہ اس صورت میں ہے کہ ملائکہ کے لئے آنکھ کان وغیرہ جوارح بھی تسلیم کر لئے جاویں اور اگر ان سے افعال کا صدور اس طرح ہے جیسے قویٰ سے، چنانچہ بعض فلاسفہ اسی کے قائل ہیں کہ ملائکہ سے مراد قویٰ ہیں تو ان کے لئے آنکھ وغیرہ جوارح کی، اور ایک آنکھ کے پھوٹ جانے کی کیا تاویل کی جائے گی اور واقعہ کی نہ تکذیب ممکن والعیاذ باللہ نہ تضعیف، مجھ سے ان استفسارات کا جواب چونکہ نہیں بن پڑا اس لئے آپ کو تکلیف دی گئی۔

الجواب۔ وہ حدیث یہ ہے عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جاء ملك الموت الی موسیٰ علیہ السلام فقال له احب ربك قال فليطمع موسیٰ علیہ السلام عین

ملك الموت ففقاها قال فرجع الملك الى الله تعالى فقال انك ارسلتنى الى عبد لك لا يريد الموت وقد فقأ عيني قال فرد الله اليه عينه وقال ارجع الى عبدى فقل الحياة تريد فان كنت تريد الحياة فضع يدك على متن ثور فما تورأت يدك من شعره فانك تعيش بها سنة قال ثم مه قال ثم تموت قال فالان قريب الحديث رواه مسلم في باب فضائل موسى عليه السلام.

اب اشکالات کا جواب معروض ہے۔

۱:- اس کی کوئی دلیل نہیں کہ موسیٰ علیہ السلام نے ملک الموت کو پہچانا تھا، ممکن ہے کہ بشری شکل میں آئے ہوں جس کو یہ سمجھا ہو کہ کوئی آدمی ہے جو جان لینے کی دھمکی دیتا ہے، آپ نے مدافعت کے طور پر تھپڑ مارا جس میں آنکھ پھوڑنے کا قصد نہ تھا، مگر اتفاق سے ایسا ہو گیا اور ملک الموت کو اس کا علم نہ ہوا ہو کہ انہوں نے پہچانا نہیں ورنہ کہہ دیتے کہ میں ملک الموت ہو یا یہ سمجھا ہو کہ یہ اس کہنے سے بھی یقین نہ کریں گے، کیونکہ اس وقت تک حق تعالیٰ نے ان کے ملک الموت ہونے کا علم ضروری پیدا نہ کیا تھا، اس لئے بجائے ان سے گفتگو کرنے کے خدا تعالیٰ سے عرض کیا اور آنکھ کے ماؤف ہونے پر بھی اشکال نہیں ہو سکتا، کیونکہ جس شکل میں تمشل ہوتا ہے اس کے کل یا بعض خواص اس میں پیدا ہو جاتے ہیں اس وقت ان کی آنکھ میں اتنی ہی قوت تھی جس قدر بشری آنکھ میں ہوتی ہے، دوبارہ جو تشریف لائے یا تو ملکی شکل میں آئے ہوں یا بشری شکل میں ہوں، مگر حق تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام میں ان کے فرشتہ ہونے کا علم ضروری پیدا کر دیا ہو، اور بعض حالات میں انبیاء کا فرشتوں کا نہ پہچانا کچھ مستبعد نہیں حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت لوط علیہ السلام کا ملائکہ کو نہ پہچانا اور کھانا پیش کرنا یا اپنی قوم سے اندیشہ کرنا قرآن مجید میں مذکور ہے، باقی اجل مسمیٰ سے تقدیم یا تاخیر کچھ لازم نہیں آتی چنانچہ وقت موت کا وہی مقرر تھا جس میں وفات ہو گئی۔ اگر اول ہی بار میں موسیٰ علیہ السلام آمادہ ہو جاتے تب بھی اتنی ہی دیر لگتی جتنی اب اس مراجعت میں لگی۔ رہا وعدہ تطویل حیا کا یہ تقدیر معلق کے طور پر ہے، جس کی ایک شق حق تعالیٰ کے علم میں مبرم ہوتی ہے۔ اور وہ تقدیر معلق قضیہ شرطیہ ہوتا ہے جس کے صدق کے لئے وقوع مقدم اور تالی کا ضروری نہیں۔ صرف دونوں میں علاقہ ملازمت کا کافی ہے جیسے حدیث میں ہے لو کان بعدی نبیا لکان عمر۔ مگر معلوم الہی تھا کہ نہ مقدم واقع ہو گا نہ تالی۔

اب سب اشکالات مذکورہ نمبر اول مرتفع ہو گئے، اور الموت جس کا اشکال بھی رفع ہو گیا چنانچہ جب ان کو معلوم ہو گیا کہ یہ پیام حق ہے تو اس کو جس سمجھ کر راضی ہو گئے، رہا یہ کہ یہ کیوں پوچھا کہ تم مہ اس میں اس پر تنبیہ فرمانا تھا کہ تطویل عمر کوئی مطلوب چیز نہیں۔ البتہ اگر دوام و خلود ہوتا تو سمجھا جاتا کہ مثل

ملائکہ کے میرے لئے بھی قرب خاص موت پر موقوف نہیں تو اس کی طلب مفید تھی۔

۲۔ ملائکہ اگر اپنی صورت اصلہ میں بھی ہوں تب بھی نصوص سے ان کا مادی ہونا ثابت ہے، گو مادہ لطیف ہو، چنانچہ اسی حالت میں ان کا تحیز ان کی حرکت و سکون سب کچھ قطعیات سے ثابت ہے، پس جو اشکال تجرد کے ساتھ خاص ہے وہ تو مرتفع ہے، باقی جو اشکال لطافت مادہ کی صورت میں ہے وہ بھی بظاہر اس وقت واقع ہے، جب ملک الموت اپنی اصلی شکل میں ہوں، اور یہ ثابت نہیں بلکہ احتمال ہے کہ بشری شکل میں تھے، اور اوپر مذکور ہوا ہے کہ جس شکل میں تمثیل ہوتا ہے اس کے کل یا بعض خواص اس وقت ظاہر ہوتے ہیں اور نظر غائر کے بعد اس تقدیر پر بھی یہ اشکال واقع نہیں کیونکہ یہ خاصیت کہ تفرق کے بعد فوراً التیام ہو جاوے لوازم ذات سے نہیں محض جعل جاعل سے ہے اگر بطور خرق عادت کے کسی حکمت سے کہ اس کی تعیین ہمارے ذمہ نہیں۔ یہ خاصیت مختلف ہو جاوے تو کوئی وجہ امتناع کی نہیں، جیسے بخاری و مسلم میں حدیث خضر میں مرفوعاً فاضطرب الحوت فی المکتل حتی خرج من المکتل فسقط فی البحر قال وامسک اللہ عنہ جریته الماء حتی کان مثل الطاق بلکہ خود قرآن مجید میں فانفلق فکان کل فرق کالطود العظیم میں تفرق ماء کے بعد اس کا عدم التیام ایک وقت محدود تک مذکور ہے۔ اور ملائکہ کے آنکھ کان وغیرہ ہونے کی نفی نہ کسی دلیل نقلی سے ثابت نہ دلیل عقلی سے، بلکہ ظاہراً جب ان کے لئے سمع و بصر تکلم ثابت ہے تو ان جوارح کا ثبوت بھی غالب ہے اور اگر غالب بھی نہ ہو تو محتمل تو ضرور ہے اور مانع کے لئے احتمال کافی ہے، غرض عقلی یا نقلی اشکال تو واقعہ پر کچھ نہ رہا۔ اب صرف استبعاد کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے، سو اہل مل و نحل اجمالاً اس سے زیادہ مستبعدات کے قائل ہو جاتے ہیں، تو اس کا قائل ہونا بھی لازم ہے۔ جواب کے بعض اہم اجزاء نووی نے بھی ذکر کئے ہیں، تبرکاً ان کو بھی نقل کئے دیتا ہوں۔

الثالث ان موسیٰ علیہ السلام لم یعلم انه ملک من عند اللہ وظن انه رجل قصده یرید نفسه فدافعه عنها فادت المدافعة الی فقاً عینہ لانه قصدها بالفقاء وتؤیدہ روایۃ صکھ وهذا جواب الامام ابی بکر بن حزیمة وغیرہ من المتقدمین واختاره المازری وقاضی عیاض قالوا ولس فی حدیث تصریح بانه تعمد فقاً عینہ فان قیل فقد اعترف موسیٰ حنین جاء ہ ثانیاً بأنه ملک الموت فالجواب أنه اتاہ فی المرة الثانية بعلامة علم بها انه ملک الموت فاستسلم بخلاف المرة الاولى واللہ اعلم ھ۔

فائدہ:- استطرادیہ متعلق بامکان التجرد للحادث او امتناعاً اکثر متکلمین اس شخص کی تفسیل کرتے ہیں جو کسی حادث کے لئے تجرد کا قائل ہو اور دلیل صرف یہ لاتے ہیں کہ تجرد عن المادة

اخص صفات باری تعالیٰ سے ہے، اور اخص صفات واجب کا اثبات ممکن کے لئے کفر ہے، مگر صوفیہ اہل کشف و حوادث میں مجردات کے قائل ہیں، چنانچہ روح حقیقی کو مجرد مانتے ہیں، اور مدار اس کا کشف ہے، اور استدلال مذکور کا جواب دیتے ہیں کہ اخص ہونا مسلم نہیں بلکہ انصیت کا دعویٰ خود موقوف ہے امتناع تجرد للحادث پر پس یہ مصادرت ہے وہ اخص صفات مثل حکماء کے وجوب بالذات و قدم بالذات کو کہتے ہیں، اس میں تو حکماء کے ساتھ متفق ہیں لیکن قدم بالزمان کے باب میں حکماء کے ساتھ مختلف ہیں یعنی حادث کے لئے قدم زمانی کو حکماء ممتنع نہیں کہتے اور صوفیہ مثل متکلمین کے ممتنع مانتے ہیں، خلاصہ اختلاف کا یہ ہوا کہ حادث کے لئے وجوب بالذات و قدم بالذات کو تو سب ممتنع مانتے ہیں، اور قدم بالزمان کو حکماء ممکن کہتے ہیں، اور متکلمین و صوفیہ ممتنع اور تجرد عن المادہ کو حکماء و صوفیہ ممکن کہتے ہیں اور متکلمین ممتنع ہذا آخر الکلام فی ہذا المقام واللہ اعلم بالصواب فی کل مرام۔

۴ جمادی الثانیہ ۱۳۲۹ھ (النور: ۱۰، شعبان ۱۳۲۹ھ)

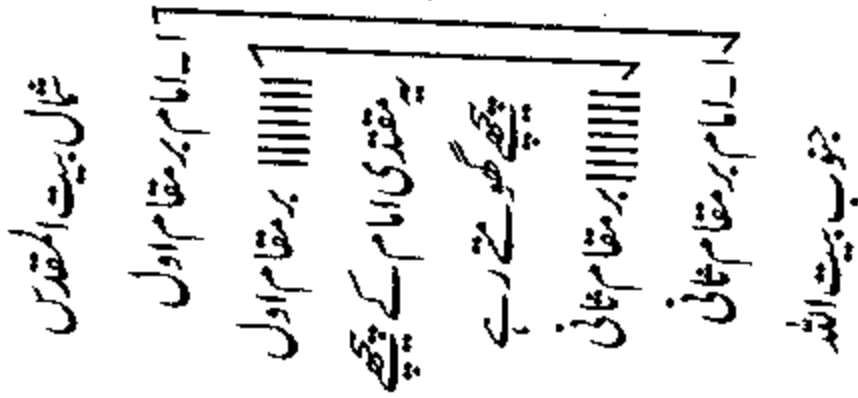
### صورت استدارت در تحویل قبلہ اہل قبا

سوال (۱۲۵) مفسرین لکھتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے عین حالت نماز میں تحویل قبلہ فرمائی، مدینہ سے بیت المقدس شمال میں ہے اور کعبہ جنوب میں تو تحویل قبلہ کے معنی یہ ہوئے کہ جسم مبارک کو پورا گھوم جانا پڑا ہوگا اور اس لئے مقتدی بجائے پشت میں رہنے کے بالکل سامنے کی جانب آگئے ہوں گے ایسی صورت میں نماز کیونکر ادا ہوئی ہوگی اس کے مختصر جواب سے مشرف فرمایا جائے۔ والسلام

الجواب۔ سامنے تو جب آتے جب مقتدی حضور ﷺ گھومنے کے وقت اپنی جگہ کھڑے رہتے مگر جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تحول شروع کیا سب نے ساتھ ساتھ تحول اس طرح سے شروع کر دیا کہ آپ آگے ہی رہے اور سب پیچھے رہے، اگر کبھی ملاقات ہوئی اس تحویل کا معائنہ کرادوں گا، فی الحال اس کا نقشہ ذیل میں درج ہے، اور یہ اس وقت ہے جب کسی روایت سے ثابت ہو، جیسا بعض نے کہا ہے کہ نماز کے درمیان آپ تحویل کے مامور ہوئے، اور اگر نماز کے قبل تحویل کا حکم ہو گیا تو کچھ اشکال نہیں، بخاری کی روایت میں ہے وانه صلاھا صلوٰۃ العصر۔ کرمانی میں ہے اول صلوٰۃ صلاھا العصر، البتہ اہل قبا کو نماز کے درمیان خبر ہوئی، اس پر یہ سوال و جواب متوجہ ہوگا، اور اس ہیئت کی تائید کلمہ استداروا سے ہوتی ہے جو بخاری میں ہے۔ ۲۰ رجب ۱۳۲۹ھ

## نقشہ

## مکیم



(النور ص: ۵- محرم ۱۳۵۰ھ)

## غس ید کی حدیث پر شبہ کا جواب

سوال (۱۲۶) حدیث اذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يده ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده او كما قال صلى الله عليه وسلم في سبب غسل يديه جو بيان کیا گیا ہے وہ بہ نسبت ید کے محل استنجاء و جسم و ثوب میں زیادہ قوت شدت کے ساتھ محتمل ہے اس لئے غسل غیر ید بہ نسبت ید کے زیادہ مقدم ہونا چاہئے۔ پھر غسل ید ہی کا حکم خصوصیت کے ساتھ جب کہ ایک احتمال استنجاء وغیرہ میں بھی بدرجہ اولیٰ موجود ہے کس مصلحت کی بناء پر ہے اور اس کا مقتضی کونسا امر ہے، بعض محدثین مثل فخر المحدثین حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے دو ایک توجیہات نقل کی ہیں لیکن وہ ایسی ہیں کہ جن سے تشفی تو درکنار کچھ رکاکت آمیزی موجود ہے حضرت والا ہی کچھ ارشاد فرمائیں۔

الجواب۔ حدیث مفصل یہ ہے اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده للسنة (جمع الفوائد) باب التخليل والسواك و غسل اليدين) اس صورت میں لا يدري الخ کو غسل ید کی علت نہیں فرمائی بلکہ لا يغمس في الاناء کی علت فرمائی ہے اور غمس ید میں محتمل تھا نہ کہ محل استنجاء وغیرہ میں، پس سوال ساقط ہے۔  
۳ رزی قعدہ ۱۳۵۰ھ (النور ص: ۸، جمادی الاولیٰ ۱۳۵۱ھ)

## حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سلام کا جواب نہ دینے پر اشکال کا جواب

سوال (۱۲۷) ایک حدیث میں آتا ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے مکان پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے گئے، اور تین مرتبہ سلام استیذان کہا، جواب نہ ملنے کی وجہ سے جب واپس ہوئے تو حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے پیچھے دوڑ کر عرض کیا، ما سلمت تسليمة الا وهى باذنى

ولقد رددت عليك ولم اسمعك اجابته ان استكثر من سلامك ومن البركة۔ (مکتوٰۃ ص: ۳۶۹) اس پر شبہ ہوا ہے کہ گو حضرت سعد رضی اللہ عنہ کا سنا کر جواب نہ دینا بہ نیت استکثار خیر و برکت تھا مگر بظاہر نمبر ۱ اور فاستجبوا کے خلاف اور نمبر ۲ موجب ایذاء آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور نمبر ۳ خلاف ادب شیخ معلوم ہوتا ہے۔ کما قیل ارید وصالہ ویریذ ہجری فاترک ما اریذ لما یریذ اس کا ازالہ فرما دیا جاوے۔

الجواب۔ مگر ساتھ ہی جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عذر پر مطلع ہو کر اس کو قبول فرمایا، اور ان محذورات پر تنبیہ نہیں فرمایا، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر سے یہ محذورات محذورات ہی نہ رہے بلکہ مصداق ہو گئے، اس مثل کے ہر عیب کہ سلطان بہ پسند نہراست، اب اس کی تاویل حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے فعل کی تاویل نہیں، بلکہ خود حضور ﷺ کے فعل یعنی تقریر کی تاویل ہے، جس کی تعین کی کوئی ضرورت نہیں، آپ کی عصمت اس کے استحسان اجمالی کے لئے کافی ہے۔ باقی اگر وجہ تفصیل استحسان کا اشتیاق ہو تو وہ مفصل تاویل یہ ہے کہ وہ حال ایسا غالب تھا کہ سب مصالح سے ذہول ہو گیا۔ اور اس ذہول کا محمود ہونا تقریر نبوی سے ثابت ہو گیا اور اگر استجبوا کی تفسیر اطیعوا سمجھے ہوں۔ اور حضور ﷺ کی رحمت پر وثوق ہو کہ آپ برائہ مانیں گے، اور خلاف ادب کی شرط قصد خلاف ادب کو سمجھے ہوں تو طالب علمانہ تو جیہات بھی حاصل ہو سکتی ہیں۔ ۱۰ رجب ۱۳۵۱ھ (النور ص: ۹، صفر ۱۳۵۲ھ)

### حدیث موضوع کی روایت جائز ہے

سوال (۱۲۸) مخدومی و مخدوم العالم ادام اللہ ظلہ برکاتکم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

چند روز سے ایک اشکال درپیش ہے، جس کے متعلق خیال ہے کہ حضرت والا ہی سے بہترین حل ہو سکتا ہے، مجدد عصر حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے تین رسائل جو مسلسلّات و مبشرات و نوادر کے بارے میں ہیں۔ ان میں بہت سی روایات محدثین کے قاعدہ کے موافق بے اصل ہیں بالخصوص رتن ہندی اور ابوالدینا وغیرہ سے جو روایات منقول ہیں کہ رتن ہندی کی صحابیت محدثین کے نزدیک ثابت نہیں، حافظ ابن حجر نے اصابہ میں ان کے متعلق طویل کلام کیا ہے، اور عمر ابوالدینا کو لسان المیزان میں سخت الفاظ سے تعبیر کیا ہے ایسے حالات میں ان سے جو روایات منقول ہیں، ان کی اجازت کا معمول شاہ صاحبؒ کے زمانہ سے متداول ہے، اور مجھے مولانا سہارنپوریؒ سے اجازت ہے، اب بھی بعض طلباء کا اصرار ہوتا ہے تو اس کی روایت بندہ کبھی کبھی کرتا ہے۔ امسال یہ خلجان درپیش ہے کہ محدثین کے قاعدے کے موافق یہ موضوعات کی روایت ہے، اور شاہ صاحبؒ کی تالیف اور اپنے اکابر کا اس کی

روایت کر کے اجازت دینا یہ دونوں امر اس کے معارض ہیں، اپنے اکابر کے ساتھ حسن ظن اور اعتماد نیز ان کی چھان بین اس کی اجازت نہیں دیتی کہ اس طرف التفات نہ ہوا ہو اور محدثین کی تحقیق اور فن رجال کے ائمہ کا فیصلہ اس سے مانع ہے، کہ اس کی اجازت روایت دی جائے۔ ایسی حالت میں خلجان ہے کہ ہم لوگوں کے لئے کوئی تحقیق رائج ہے، حجاز میں بعض مشائخ کے یہاں متداول ہے اگر اجازت نہ دی جائے تو اس کے ترک سے اس تسلسل کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے جو تیرہ سو برس سے باقی ہے اور اجازت دی جائے تو وعید دخول فی الکذب کا خلجان ہے، امید کہ حضرت والا مفصل ارشاد عالی سے مستفاد فرمادیں گے۔

الجواب۔ مکرری السلام علیکم۔ آپ نے غایت ورع و احتیاط سے اس کو ضرورت سے زیادہ اہم ٹھہرا لیا، آخر ابن ماجہ وغیرہ میں بھی بعض احادیث موضوع کہی گئی ہیں مگر ان کی روایت بلا تکثیر برابر ہوتی ہے۔ اکابر کا روایت کرنا دلیل ثبوت کسی حال میں نہیں، ان کو جو پہنچا روایت کر دیا، روایت کرنا اور بات ہے اور ثبوت کا حکم کرنا اور بات ہے، البتہ روایت کر کے اس کے عدم ثبوت کو مع درجہ عدم ثبوت کے ظاہر کر دینا ضروری ہے اس طرح موضوعات کی روایات بالا جماع جائز ہے، اس سے زیادہ کوئی بات ذہن میں نہیں۔ باقی دوسرے علماء سے مراجعت کرنے سے شاید اس سے زیادہ تحقیق ہو سکے والسلام۔  
۲۳ رجب ۱۳۵۲ھ (النور ص: ۹، رمضان ۱۳۵۳ھ)

کیا استیعنوا باہل القبور حدیث ہے

سوال (۱۲۹) زید ذیل کی عربی عبارت کو صحیح حدیث کہتا ہے برائے خدا مطلع فرمادیں کہ صحیح ہے یا مصنوعی۔ واذا تحیرتم فی الامور فاستعینوا باہل القبور۔

الجواب۔ جو اس کو حدیث کہتا ہے اسی سے سند پوچھو، اور اگر ہو بھی تو اس سے کیا ثابت ہوا دوسرے اہل قبور سے مراد مطلق اہل قبور ہیں خواہ عوام و جہلاء ہی کیوں نہ ہوں۔ یا خاص اولیاء و مشائخ، اگر ثانی ہے تو کیا دلیل، اس شخص سے ان سب سوالوں کے جواب لو۔

۲۳ شعبان ۱۳۵۲ھ (النور ص: ۹، شوال ۱۳۵۳ھ)

جواب شبہ بر حدیث منع علیؑ از ازواج بر فاطمہؑ

سوال (۱۳۰) صحاح کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت علیؑ کو ابو جہل کی لڑکی سے عقد کے لئے دراں حالیکہ حافظ ابن حجر کی روایت کے مطابق وہ مسلمہ تھیں، منع فرمایا، اور حضرت فاطمہؑ کی تکلیف کو اس منع کا سبب بتلایا، پھر سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ تمام مسلمات کو اس سے

بہر حال تکلیف ہوتی ہے کہ ان پر سوت لائی جائے تو آخر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی تخصیص کی کیا وجہ۔

الجواب۔ معلوم نہیں تخصیص کا شبہ کس بات سے ہوا، اسی روایت میں ہے لا احرم حلالاً تو منع کہاں ہوا جس سے تخصیص کا شبہ ہو سکے، اور یہ جو فرمایا پیرینی مارا بها ویوذینی ما اذاھا اس کے کہنے کا حق سب مسلمات کے اولیاء کو ہے۔ تو اس میں بھی تخصیص نہیں رہی۔ پھر وہ کون چیز ہے جس میں تخصیص کا شبہ ہے۔ (النور ص: ۹، جمادی الاولیٰ ۱۳۵۲ھ)

### حدیث لاتدری ما احدثوا بعدک کی مراد

(۱۳۱) ضرورت تکلیف وہی یہ ہے کہ حدیث ذیل سیجاء برجال من امتی فیوخذ منهم ذات الشمال فاقول اصیحابی فیقال انک لاتدری ما احدثوا بعدک الخ۔ یہ حدیث مطاعن صحابہ میں روافض کی طرف سے پیش کی جاتی ہے تحفہ میں شاہ صاحبؒ نے اس کے جواب دیئے ہیں، اور مفتی الکلام میں مولانا حیدر علی صاحبؒ نے اس کے جوابات دیئے ہیں۔ مگر میں نے جناب والا کے کسی ملفوظ میں دیکھا تھا کہ فلاں قرینہ سے اس جگہ اصیحابی بمعنی امتی کے ہے وہ مضمون ذہن سے اتر گیا ہے، وہ کیا قرینہ ہے اپنے شرح صدر کے لئے دریافت کرتا ہوں۔

الجواب۔ یاد تو مجھ کو بھی نہیں، مگر اس وقت جو بات ذہن میں بے تکلف آ گئی وہ عرض کرتا ہوں۔ مشکوٰۃ باب الحوض والشفاعت میں بروایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مسلم سے حدیث حوض میں وارد ہے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (فی الحوض) وانی لاصد الناس عنه کما یصد الرجل ابل الناس عن حوضه قالوا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتعرفنا یومئذ قال نعم لکم سیماء لیست لاحد من الامم تردون علی غراء محجلین من اثر الوضوء الحدیث اور اس کے متصل دوسری حدیث شیخین سے ہے لیردن علی اقوام اعرفهم ويعرفونی ثم یحال بینی وبنہم واقول انہم منی فیقال انک لاتدری ما احدثوا بعدک الحدیث۔

مجموع حدیثین سے معلوم ہوا کہ اہل حیلولۃ وہ لوگ ہیں جن کی معرفت آثار وضو سے ہوگی، اور ظاہر ہے کہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کی معرفت بدون اس علامت کے بھی حاصل ہے، اس علامت کی ضرورت بقیہ امتوں کے لئے ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اہل حیلولۃ عام امتیوں میں سے ہوں گے، صحابہ نہ ہوں گے اور اس سے زیادہ صریح وہ حدیث ہے جو صحیح مسلم کے باب فناء الدنیا و بیان الحشر میں وارد ہے۔ عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعاً الا وانه سیجاء برجال من امتی فیوخذ منهم ذات



الشمال فاقول يا رب اصحابي فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك الحديث۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ وہ لوگ عام امتی ہوں گے ان کو اصحاب مطلق تعلق کے اعتبار سے فرما دیا خصوص اصحاب کا لفظ بصیغہ تصغیر جو سوال میں مذکور ہے خصوصیت سے دال ہے کہ ان کو صحبت کا چھوٹا درجہ حاصل ہے، اور ظاہر ہے کہ اس کے مصداق وہ حضرات نہیں ہو سکتے جن کو کامل درجہ صحبت کا حاصل ہے۔ (النور ص: ۸، شعبان ۱۳۵۵)

### حدیث انا خیر من یونس بن متی پر اشکال کا جواب

سوال (۱۳۲) ضروری عرض خدمت عالی میں یہ ہے کہ حدیث من قال انا خیر من یونس بن متی فقد کذب میں کما فی المشکوۃ کتاب الفتن فی بدء الخلق و ذکر الانبیاء ص: ۵۰۷ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما ینبغی لعبد ان یقول انی خیر من یونس بن متی متفق علیہ وفی رواۃ للبخاری قال من قال انا خیر من یونس بن متی فقد کذب لفظ کذب فرمانے سے ایک خلجان پیدا ہوتا ہے، کہ کذب خلاف واقعہ کو کہتے ہیں، اور حضور ﷺ کی خیریت تمام انبیاء پر مسلم ہے، تو اگر کوئی شخص حضور ﷺ کو افضل سمجھے تو کیا قباحت ہے، اگر حضور ﷺ کو افضل سمجھے اور یہ افضل سمجھنا اس طرح ہو کہ باقی انبیاء علیہم السلام کی تحقیر لازم آئے جب بھی گنہگار ہوگا۔ کاذب تو نہ ہوگا۔ امانووی نے جوتا ویلیس لکھی ہیں ایک تو یہ حضور ﷺ کو اپنی افضلیت معلوم نہ تھی اس وقت کی یہ حدیث ہے یہ بھی سمجھ میں نہیں آتی۔ اس لئے حضور ﷺ کی فضیلت تو بہت سی حدیثوں سے معلوم ہوتی ہے، اور ان حدیثوں کا تقدم و تاخر معلوم ہو، جب تو یہ تاویل ٹھیک ہو سکتی ہے، مگر دل کو اطمینان نہیں ہوتا، اور دوسری تاویل جو انا سے مراد قائل لیتے ہیں، تو کیا اس زمانہ میں یا کسی زمانہ میں کوئی شخص اپنی افضلیت کا قائل ہوا تھا، اور حدیثوں سے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس انا سے مراد حضور ہی ہیں جیسا کہ لا تطرونی کما اطرت النصارى الخ وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ خود اپنی افضلیت کو منع فرماتے ہیں گو یہ انکسار ہے، کوئی ایسی تقریر اس کی فرمادیں جس سے اطمینان ہو جائے۔

الجواب۔ یہاں دو امر جدا جدا ہیں اور ہر ایک کا حکم جدا جدا، ایک اسباب فضل یعنی وہ صفات و کمالات جن پر فضل مرتب ہوتا ہے۔ اس میں ممکن بلکہ واقع ہے کہ ایک نبی میں خاص اسباب ہوں دوسرے میں دوسرے اسباب ہوں، اسی کے اعتبار سے تفاضل جزئی کا حکم صحیح اور تفاضل کلی کا حکم غیر صحیح ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد مسؤل عنہ کمال یہی ہے، غیر صحیح وغیر واقعی ہی کا نام کذب ہے۔ دوسرا امر ان اسباب کا اثر یعنی خود فضل بمعنی زیادت قرب و قبول عند اللہ اس میں حضور اقدس صلی

اللہ علیہ وسلم کو سب پر فضل کلی ہے، جیسا کہ نصوص قطعیہ میں وارد ہے اور راز اس کا یہ ہے کہ بعض اسباب موجودہ میں اثر مذکور کے اعتبار سے دخل اور قوت اس قدر ہے کہ دوسرے بعض اسباب کا موجود نہ ہونا اس اثر کو ضعیف نہیں کرتا۔ یہ جب ہے کہ جب فضل کلی میں اسباب مذکورہ کو دخل ہو، ورنہ حقیقت میں یہ فضل کلی محض موهوب اور مسبب عن الفضل الالہی والمشییت ہے، کما یثیر الیہ قولہ تعالیٰ اعلم حیث یجعل رسالتہ بس حدیث مذکور فی السؤال اور نصوص قطعیہ میں کوئی تعارض نہیں و ہذا کلمہ ظاہر اور نووی کی تاویلات کی کچھ ضرورت باقی نہیں رہتی، اور مختصر عنوان سے تعبیر مقصود کی یہ ہے کہ اوصاف و احوال میں تفاضل جزئی تو سب حضرات انبیاء علیہم السلام کے لئے ثابت ہے، اس میں فضل کلی کا حکم خلاف واقع ہے، اور اس حدیث کا محمل یہی ہے اور کمال قرب و محبوبیت عند اللہ میں حضور اقدس ﷺ کا فضل کلی واقع اور قطعی ہے پس اختلاف محمول مانع تناقض ہو گیا۔ واللہ اعلم

اور یہ جواب علی سبیل التسلیم ہے کہ تحقیر و تنقیص کو صرف معصیت یا کفر کہا جاوے، ورنہ جب اس تحقیر کا کوئی محکم واقع نہیں تو وہ یقیناً کذب کا فرد ہے، نیز کبھی کذب باعتبار لازم بھی ہوتا ہے، کما فی قولہ تعالیٰ واللہ یشہد ان المنافقین لکاذبون ای فی لازم قولہم نشہد انک لرسول اللہ وذلك اللازم دعواہم قولنا ناشی عن الاعتقاد القلبی۔ اسی طرح یہاں خیریت ملتزمہ للنقص کا دعویٰ مستلزم ہے مدعی کے اعتقاد نقص کو اور یہ کذب ہے اور یہ سب جب ہے جب کذب اپنے حقیقی لغوی معنی میں ہو، اور اگر مجاز پر محمول ہو کما فی المجمع البحار کذب ابو محمد ای اخطأ شہہ بالكذب لانه ضد الصواب کالکذب ضد الصدق ومنہ حدیث عروۃ قیل لہ ان ابن عباس یقول ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لبث بمکۃ بضع عشر سنۃ فقال کذب ای اخطأ ۱۵ اور ظاہر ہے کہ کسی نبی کی تنقیص خلاف صواب ضرور ہے، پس کذب بمعنی اخطأ ای ترک الصواب بلا اشکال صحیح ہو گیا۔ ۱۹ رذی الحجۃ ۱۲۵۲ھ (النور: ۲۳، ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ)

### دو حدیثوں کی تخریج

سوال (۱۳۳) امام ابو یوسف علیہ الرحمۃ نے سیر اوزاعی کا جو رد فرمایا ہے وہ تین جزو کی کتاب ہے، مصر میں طبع کرنا تھا تو اس پر کچھ فوائد لکھنے کا بھی خیال ہوا تا کہ طلباء کو بھی اس سے کچھ دلچسپی رہے، اس میں دو حدیثیں ہیں جن کی تخریج میں مشقت ہوئی، احقر کو نہیں ملیں اس لئے حضرت اقدس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے کہ ان کی تخریج حدیث کی کس کتاب میں ہے، پہلی یہ ہے۔

حدثنا ابن ابی کریمۃ عن ابی جعفر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انه

دعا اليهم فسألهم فحدثوه حتى كذبوا على عيسى عليه الصلوة والسلام فصعد المنبر فخطب الناس فقال ان الحديث سيفشو عني فما اتاكم عني برفاق القرآن فهو عني وما اتاكم عني يخالف القرآن فليس عني۔

اس قسم کی ایک حدیث اصول الشاشی میں بھی ذکر کی گئی ہے جس کے متعلق محشی علامہ سیوطیؒ کے کسی رسالہ سے نقل کرتے ہیں کہ موضوع ہے، ملاحظہ نے اسے وضع کیا ہے، حالانکہ امام سے روایت کر رہے ہیں۔

دوسری معلق ہے، حدثنا الثقة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في مرضه الذي مات فيه اني لاحرم ما حرم القرآن والله لا يمسكون على بشئ فاجعل القرآن والسنة المعروفة لك اماماً قائداً، جامع كبير بمبئی سے حضرت کے پاس بھیج دی گئی تھی، امید کہ وصول ہوئی ہوگی۔ اگر نظر مبارک سے گزری ہو، تو کچھ استقامت صحیح کے اگر اس میں رہ گئے ہوں تو ارشاد فرمایا جائے تاکہ طبع ثانی کے لئے درست کر دیتے جائیں والسلام۔

الجواب۔ مکرری: السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ،

جامع کبیر بمبئی سے پہنچ گئی، اطمینان فرمائیں۔ احادیث مذکورہ کا تذکرہ اللالی الموضوعۃ میں موجود ہے گو الفاظ میں کسی قدر تفاوت ہے۔ نیز مجمع الزوائد میں ہے۔

عن ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا ان رخص الاسلام دائرة قال كيف تصنع يا رسول الله؟ قال اعراضوا حديثي على الكتاب فما وافقه فهو مني وانا قلته رواه الطبراني وفيه يزيد بن ربيعة وهو منكر الحديث (قلت وفي اللالی الموضوعۃ قال الخطابی لا اصل له وروی من حديث يزيد بن ربيعة عن ابي الاشعث عن ثوبان ويزيد مجهول و ابو الاشعث لا يروی عن ثوبان قال السيوطی قوله ان يزيد مجهول مردود فان له ترجمة في الميزان وقد ضعفه الاكثر وقال ابن عدی ارجوانه لا باس به وقال ابو مسهر كان يزيد بن ربيعة فقيها غير متهم به ما ينكر عليه انه ادرك ابا الاشعث ولكن اخشى عليه سوء الحفظ والوهم وقوله ان ابا الاشعث لا يروی عن ثوبان مردود فقد روى ابو النصر حدثنا يزيد بن ربيعة حدثنا ابو الاشعث الصنعاني قال سمعت ثوبان يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقبل الجبار فيثني رجله على الجسر حديث (ص: ۱۱۱ ج: ۱)

وعن عبدالله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سألت اليهود عن

موسى فاكثروا فيه وزادوا و نقصوا حتى كفروا به وانه ستفشوا عنى احاديث فما اتاكم من حديثي فاقرأوا كتاب الله فاعتبروه فما وافق كتاب الله فانا قلته ومالم يوافق كتاب الله فلم اقله رواه الطبرانى فى الكبير وفيه ابو حاضره عبد الملك بن عبد ربه وهو منكر الحديث اه (ص: ۱۷۰، ج: ۱) قلت ذكره ابن حبان فى الثقات كما فى اللسان (ص: ۶۶، ج: ۴) واشتبه بعبد الملك بن زيد الطائى روى عن عطاء بن مولى سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب حديث ما بين قبرى ومنبرى روضة من رياض الجنة قال ابن عبد البر هذا حديث كذب موضوع وضعه عبد الملك هذا والله اعلم اه من اللسان ص: ۲۴، ج: ۴۔

بہر حال ان احاديث پر حکم وضع دشوار ہے غایت مافی الباب حکم ضعف کیا جاسکتا ہے۔ اور جن بزرگوں نے اس حکم پر بالوضع کیا ہے انہوں نے اس کو اس حدیث صحیح کے معارض سمجھا ہے، جس کو احمد و ابو داؤد و ترمذی وغیرہ نے حضرت ابورافع و مقدم بن معدیکرب و عرباض ابن ساریہ رضی اللہ عنہم کے طریق سے روایت کیا ہے۔ لا الفین احدکم متکنا علی اریکتہ یاتیہ الامر من امری مما امرت به اونہیت عنه فیقول لا ادری ما وجدنا فی کتاب اللہ اتبعناہ الحدیث۔ مگر درحقیقت دونوں میں تعارض نہیں کیونکہ اس میں تو ان لوگوں پر وعید ہے جو صرف قرآن کو واجب العمل سمجھتے ہیں، اور حدیث نبوی سے اعراض کرتے ہیں اور احادیث مذکورہ سابقہ میں حدیث نبوی کو واجب الاتباع جاننے والوں کے لئے صحت حدیث کا معیار بتلایا گیا ہے اور موافقت قرآن و مخالفت قرآن کا یہ مطلب نہیں کہ حدیث کا مضمون بکنسہ یا بلفظہ قرآن میں مذکور ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان اصول کلیہ کے موافق ہو جو احکام شرعیہ کے لئے قرآن نے بتلائے ہیں، جس کی دلیل یہ حدیث ہے۔

اذا سمعتم الحديث عنى تعرفه قلوبكم وتلين له ابشاركم واشعاركم وترون انه منكم قريب فانا اولاكم به وان سمعتم الحديث عنى تنكره قلوبكم وتنفر منه اشعاركم وابشاركم وترون انه بعيد منكم فانا ابعدهم منه رواه احمد وابو يعلى والبزاز قال المناوى رجاله رجال الصحيح (العزیز شرح الجامع الصغیر للسيوطی (ص: ۱۳۸، ج: ۱) وفى التعقبات للسيوطی سندہ علی شرط الصحيح قلت والخطاب للعلماء کاملی الايمان الذين استنارت قلوبهم بالعلم والتقوى ومن هنا ترى الجهابذة من المحدثين والفقهاء يحكمون على حديث بالوضع ولو كان بسند ضعيف۔

نیز اس کی دلیل وہ حدیث بھی ہے جس کو امام ابو یوسفؒ نے معلقاً روایت کیا ہے۔ فاجعل القرآن والسنة المعروفة لك اماماً قائداً، جس کا حاصل یہ ہوا کہ اخبار احاد کو اسی وقت قبول کیا

جائے جب کہ وہ قرآن اور سنن مذکورہ کے موافق ہوں مخالف نہ ہوں۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ موافقت قرآن سے مراد موافقت قواعد و اصول شرعیہ ہے موافقت الفاظ قرآن مراد نہیں، ورنہ سنت معروفہ کا ذکر اس کے ساتھ نہ کیا جاتا، اس مسئلہ میں علامہ طحاویؒ نے بھی مشکل الآثار میں بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے۔

والحاصل ان الحديث المروى اذا وافق الشرع وصدقه القرآن وما تظاهرت به الآثار لوجود معناه في ذلك وجب تصديقه لانه ان لم يثبت القول بذلك اللفظ فقد ثبت انه قال معناه بلفظ آخر الا ترى انه يجوز ان يعبر عن كلامه صلى الله عليه وسلم بغير العربية لمن لا يفهمها يقال له امرك النبي صلى الله عليه وسلم هكذا او نهاك عن كذا وقائله صادق " وان كان الحديث المروى مخالفا للشرع يكذبه القرآن والاحبار المشهورة وجب ان يدفع ويعلم انه لم يقله وهذا ظاهر اه من المعاصر (ص: ٤٦٢) واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ میری طبیعت اس وقت کسلمند ہے اس لئے جواب خود نہیں لکھ سکا۔ اشرف علی۔ بقلم ظفر احمد از تھانہ بھون (النور: ۱۰، صفر ۱۳۵۸ھ)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اعمال امت پیش ہونے کی حدیث پر اشکال و جواب

سوال (۱۳۴) رسالہ اشرف العلوم بابت ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۴ھ (دعوات عبدیت حصہ ہفتم کا پانچواں وعظ ملقب بہ التنبہ) ص: ۱۲ کی سطور اول "اور آپ پر دو دفعہ ہفتہ میں ساری امت کے اعمال پیش ہوتے ہیں" گذارش یہ ہے کہ حدیث شریف کی جس مستند کتاب میں یہ روایت آئی ہے اس کتاب کا نام کیا ہے، صفحہ، سند، صحابی کا نام اور حدیث شریف (خواہ مرفوع ہو یا موقوف کے اصل الفاظ مبارک کیا ہیں تحریر فرمائیے۔

الجواب۔ اس وقت ان خصوصیات کے ساتھ تو حدیث ملی نہیں، البتہ نفس مقصود پر دال حدیث ملی اس کو نقل کرتا ہوں۔

فی الجزء التاسع لمجمع الزوائد ومنبع الفوائد باب ما يحصل لامته من استغفاره بعد وفاته صلى الله عليه وسلم عن البزار ورجاله رجال الصحيح عن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعرض على اعمالكم فما رأيت من خير حمدت الله عليه و ما رأيت من شر، استغفرت الله لكم اه مختصرا۔

ایضاً

سوال (۱۳۵) دوم، دوسری عرض یہ ہے کہ صحیح بخاری شریف کتاب التفسیر جلد ۲ صفحہ: ۶۶۵ پر

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ایک مرفوع روایت آئی ہے۔

عن ابن عباس قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس انكم محشرون الى الله حفاة عراة غرلائم قال كما بدأنا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين الى اخر الآية ثم قال الاوان اول الخلائق يكسى يوم القيامة ابراهيم الاوانه يجاء برجال من امتي فيؤخذ بهم ذات الشمال فاقول رب اصحابي فيقال انك لاتدرى ما احدثوا بعدك فاقول كما قال العبد الصالح وكنت عليهم شهيدا ما مت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم فقال ان هؤلاء لم يزلوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم۔ اگر حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر ساری امت کے اعمال پیش ہوتے ہیں تو قیامت کے دن یہ کیوں کہا جائے گا انک لاتدری ما احدثوا بعدك ان دونوں روایتوں میں تطبیق کی کیا صورت ہے؟

الجواب۔ عرض اعمال نام و نشان سے ہوتا ہے، نہ کہ معرفت و صورت سے اور قیامت میں ان لوگوں کی صورتیں نظر آئیں گی۔ مگر اس سے یہ معلوم ہونا تو لازم نہیں کہ ان صورت والوں کے کیا کیا اعمال تھے اس لئے اس میں کوئی تعارض نہیں۔ پس تطبیق کی ضرورت ہی نہیں۔ واللہ اعلم۔

اشرف علی۔ ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۵۷ھ (النور ص: ۹، ربیع الاول ۱۳۵۸ھ)

رفع تعارض آیت اور حدیث صدق و کذب ابراہیم علیہ السلام

سوال (۱۳۶) مندرجہ ذیل آیت مبارکہ اور حدیث شریف میں تطبیق کیونکر ہو سکتی ہے جواب مفصل تحریر فرمائیں اور مجھ گنہگار خادم دین کے لئے دعاء بھی ضرور کیجئے۔

آیت قرآنی ﴿واذکر فی الكتاب ابراهیم انه کان صدیقا نبیا﴾ (پارہ: ۱۶ سورہ مریم)

حدیث مشکوٰۃ شریف باب الحوض والشفاعة فصل اول میں مرفوعاً آیا ہے قال فلیاتون ابراهیم فیقول انی لست هناکم ویدکر ثلث کذبات کذبہن۔

الجواب۔ تعارض کی تقریر لکھ کر تطبیق کا سوال باقاعدہ ہوتا، غالباً یہ مراد ہوگی کہ قرآن مجید سے آپ کا صادق کامل ہونا ثابت ہوتا ہے، اور حدیث میں بعض کذب کا صدور معلوم ہوتا ہے، جو صدق کامل کا منافی ہے، اگر یہی مراد ہے تو جواب یہ ہے کہ صدق حقیقی اور کذب صوری میں منافات نہیں، جن واقعات کو کذب سے تعبیر کیا گیا ہے وہ بھی بالکل صدق ہی ہیں چنانچہ اہل علم جانتے ہیں۔

(النور ص: ۷، شوال المکرم ۱۳۵۸ھ)

ایضاً

سوال (۱۳۷) پارہ: ۱۶ سورہ مریم میں حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کے بارہ میں آیا ہے صدیقاً نبیاً (پارہ: ۱۶) میں ہے کہ انہوں نے خود بت توڑے، مگر کفار کے سوال کرنے پر فرمایا۔ بل فعلہ کبیرہم، انتھی۔

ف:۔ حاصل سوال کا یہ ہے کہ دونوں آیتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ آیت اولیٰ سے آپ کا صدیق ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اور آیت ثانیہ میں ایک غیر واقع چیز کی خبر آپ کی طرف منسوب ہے۔  
الجواب۔ اس کا شافی دانی جواب بیان القرآن میں بذیل آیت قال بل فعلہ کبیرہم الخ مذکور ہے۔ مگر چونکہ وہ کسی قدر غامض ہے، اس لئے دوسرا جواب جو اس سے سہل ہے، بعد تمہید بعض مقدمات کے لکھتا ہوں۔ وہ ہذا

۱:۔ صدق کی حقیقت حکایت کا محکی عنہ کے مطابق ہونا ہے۔

۲:۔ یہ مطابقت کبھی باعتبار اسناد حقیقی کے ہوتی ہے کبھی باعتبار مجازی کے۔

۳:۔ فاعل قوی کے ہوتے ہوئے، فاعل ضعیف کی طرف اسناد کی نفی جائز ہے، گو کسی دوسرے اعتبار سے اس اسناد کا اثبات بھی صحیح ہو، کما فی قوله تعالیٰ فلم تقتلوہم ولكن الله قتلہم وما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی تو مختلف اعتبارات سے اس اثبات اور اس نفی دونوں کو صدق کہا جائے گا، چنانچہ ماریت اذ رمیت دونوں صادق ہیں۔

۴:۔ فاعل کی قوت کے اسباب مختلف ہو سکتے ہیں۔

۵:۔ کبھی صدق حقیقی کو کسی خاص صورت کے اعتبار سے مجازاً کذب کہہ سکتے ہیں، اس سے اس کا حقیقی کذب ہونا لازم نہیں آتا۔

اب ان مقدمات کے بعد جواب عرض کرتا ہوں، فعلہ کبیرہم ہذا میں اسناد مجازی ہے سبب کی طرف جیسے انبت الربیع البقل میں، اور چونکہ وہ صنم کبیر بوجہ اس کے کہ اس کے ساتھ شرک کا معاملہ زیادہ کیا جاتا تھا، سبب تھا زیادت غیظ کا، اور یہ غیظ سبب تھا کسر کا اس لئے بناء علی السبب اس کی طرف اسناد صحیح اور مطابق واقع کے ہوئی جو حقیقت ہے صدق کی، جیسے سورہ ابراہیم میں خود حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی کے ایک قول میں اضلال کی ایسی ہی اسناد اصنام کی طرف واقع ہے۔ رب انہن اضللن کثیرا من الناس، پھر باوجود اس کلام کے صادق ہونے کے جو حدیث میں اس کو غیر صدق فرمایا ہے وہ کہنا مجازاً باعتبار صورت کے ہے، باقی یہ کہ اس کو غیر صدق کہا گیا ہے۔ اور اضللن کثیرا کو غیر صدق نہیں کہا گیا،

حالانکہ دونوں میں اسناد مجازی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اضللن میں فاعل حقیقی یعنی مباشر کی طرف اسناد کی نفی نہیں کی گئی، اور فعلہ کبیر ہم میں مباشر یعنی کاسر کی طرف کلمہ بل سے اسناد کی نفی کر دی گئی، یعنی لم افعله، بل فعلہ کبیر ہم اور یہ اسناد مباشر کی طرف واقع میں صحیح تھی، تو اس کی نفی صورتہ غیر صحیح ہوئی، رہا یہ کہ نفی تو حقیقتہً بھی غیر صحیح ہے نہ کہ صرف صورتہً، کیونکہ مباشر تو واقع میں فاعل ہے تو اس کی نفی کی تصحیح کی کیا صورت ہے سو وہ صورت یہ ہے کہ اس مقام پر ایک خاص اعتبار سے مسند الیہ مجازی بہ نسبت مسند الیہ حقیقی کے اقویٰ ہے۔ اور وہ اعتبار یہ ہے کہ اس مباشرت میں موثر خود وہ سبب ہے، کما سبق فی قولہ (چونکہ وہ صنم کبیر الی قولہ غیظ سبب تھا کسر کا) تو اس اعتبار سے وہ نسبت فاعلیت میں اقویٰ ہوا مباشر سے اس لئے مباشر سے، اسناد کی نفی صحیح ہو گئی۔ فزال بحمد اللہ کل اشکال فقط۔

**ضمیمہ :-** اضللن اور بل فعلہ کبیر ہم میں جو فرق بیان کیا گیا ہے، تنمیما للفائدة۔ اس کا حاصل سہل عنوان سے عرض کرتا ہوں، اور یہ حاصل اس خاص عنوان سے بقیہ مقالات ابراہیمیہ واردہ فی الحدیث میں بھی مشترک ہے اور حاصل یہ ہے کہ اضللن کی صحت خلاف ظاہر نہیں کیونکہ قرآن اسناد مجازی پر قائم ہیں، اور بل فعلہ کبیر ہم کی صحت خلاف ظاہر ہے، کیونکہ قرآن اسناد مجازی پر قائم نہیں اسی طرح انی سقیم میں جو مراد ہے وہ خلاف ظاہر ہے۔ کیونکہ ظاہر سقم بدنی فی الحال ہے، اسی طرح ہذہ اختی کی مراد خلاف ظاہر ہے کیونکہ بظاہر نفی زوجیت کی ہے۔ انتہت الضمیمہ۔

(النور ص: ۹ شوال ۵۸)

گھر میں نماز پڑھنے اور مسجد میں نماز پڑھنے کے متعلق حکم الخ

سوال (۱۳۸) ۱:- علمائے دین سے سوال ہے کہ ابن ماجہ نے انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نماز مرد کی اپنے گھر میں پڑھنے سے ثواب ایک نماز کا رکھتی ہے اور نماز مرد کی محلے کی مسجد میں ثواب پچیس (۲۵) نماز کا اور نماز مرد کی جمعہ مسجد میں ثواب پانچ سو نماز کا اور نماز مرد کی میری مسجد میں (یعنی مدینہ منورہ کی مسجد نبوی میں) پچاس ہزار نماز کا اور نماز مرد کی خانہ کعبہ میں لاکھ نماز کا رکھتی ہے یہ نماز..... پانچوں وقتوں کی فرض نماز کوئی ہے آیا پانچوں وقتوں کی فرض نماز ہے یا واجب یا سنت یا نفل یا خاص نماز جمعہ۔

۲:- اگر فرض نماز پنجوقتہ کی ہر روز کی ہے تو یہ جو کتابوں میں لکھا ہے کہ فرض نماز اپنے محلہ کی مسجد میں پڑھنا بہتر ہے، اور ثواب زیادہ رکھتی ہے، بخلاف دوسرے محلہ کی مسجد میں پڑھنے سے اگر اپنے محلے کی مسجد کو چھوڑ کر دوسرے محلہ کی مسجد میں نماز پڑھے گا تو گنہگار ہوگا اس کا کیا مطلب ہے جامع مسجد میں



پانچ سو نماز کا ثواب ملتا ہے اور محلہ کی مسجد میں پچیس نماز کا تو بتائیں کہ وہ کم ثواب والی محلہ کی مسجد میں فرض نماز ادا کرے یا دوسرے محلہ میں جو جمعہ مسجد ہے، اس میں جا کر نماز پڑھے۔ بینوا تو جروا۔

۲۰ جمادی الثانیہ ۱۳۳۹ھ

الجواب۔ وجہ تطبیق منصوص نہ ہونے کے سبب قواعد کی طرف منتسب ہو سکتی ہے میرے نزدیک اقرب وجوہ یہ ہے کہ یہ تفاضل مخصوص ہے فرائض کے ساتھ اور مشروط ہے کسی مسجد کے حق واجب فوت نہ ہونے کے ساتھ اب کوئی اشکال نہیں رہا۔ کما یظهر بادنئی تامل واللہ اعلم۔ ۵ رجب ۱۳۳۹ھ

سوال (۱۳۹) عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلمين يتوفى لهما ثلاثة الا ادخلهما الله الجنة بفضل رحمته اياهما فقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم او اثنان قال او اثنان قالوا او واحد قال او واحد ثم قال والذي نفسي بيده ان السقط ليجرامه بسرره الى الجنة اذا احتسبته رواه احمد وروى ابن ماجة من قوله والذي نفسي بيده۔

قوله بسرره :- ما يبقى بعد القطع مما تقطعه القابلة ۱۲ نهاية مشكوة شريف كتاب الجنائز۔ باب البكاء على الميت۔

اب معروض خدمت اقدس ہے کہ حدیث مذکور میں سقط کا لفظ عام ہے جو مردہ کو شامل ہے اور نہایہ کی عبارت سے سر سقط کا قطع ثابت ہے پس اس سے ظاہر اولد مردہ کا ناف کا ثنا ثابت ہوتا ہے۔ اگر نہ ہو تو نہایہ کی عبارت کا مطلب مع حدیث کے تحریر فرما کر جواب شافی عنایت فرمادیں۔

الجواب۔ کیا نہایہ کی عبارت نص ہے جس سے احکام پر استدلال کیا جاوے۔ اور اگر کہا جاوے کہ احکام لغت پر مبنی ہیں اور نہایہ میں لغت کی تفسیر گئی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ دوسرے اہل لغت اس تفسیر میں موافق نہیں چونکہ قاموس میں ہے والصبی قطع سره وهو ما تقطعه القابلة من سرته كالسرر والسرراہ۔ اس میں تصریح ہے کہ قطع کے قبل بھی اس پر سرر کا اطلاق ہوتا ہے۔ پس دونوں کتابوں میں جمع اس طرح کیا جاوے گا کہ جس جز کو قطع کیا جاتا ہے وہ بھی سرر ہے اور جو جز و بعد قطع باقی رہ جاتا ہے وہ بھی سرر ہے پس لغت کی کتابوں سے تو کوئی حکم ثابت نہیں ہوا اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ حکمت قطع میں کیا ہے ظاہر ہے کہ وہ حکمت جی کے ساتھ خاص ہے جیسے تقسیم اظفار و ختان پس جس طرح تقسیم و ختان بعد موت کے نہیں اسی طرح قطع سرر بھی وهذا ظاہر جداً ۱۸ رجب ۱۳۳۹ھ

## کتاب السلوک

باپ کے کہنے سے مرشد کو چھوڑ دینا جائز ہے یا نہیں

سوال (۱۴۰) ایک شخص مسمیٰ زید عمر ۲۲ سالہ دین کی باتوں سے محض جاہل تھا اور کام معاش میں بھی پوری طرح حق اداء نہ کرتا تھا، عرصہ دو سال کا ہوا، اس نے واسطے حاصل کرنے تزکیہ نفس اور طے کرنے منازل سلوک کے ایک بزرگ کامل واقف طریقت اور حامل شریعت نقشبندی سے بیعت کر لی، یہ شخص دن بھر اپنے معاش کا کام کرتا ہے رات کو صرف دو گھنٹہ اپنے مرشد کے حلقہ میں شامل ہو کر فیض باطنی حاصل کرتا ہے، اس کا یہ حال ہے کل مذموم باتوں سے سخت متنفر ہے، اور متقی بن گیا، مگر اس شخص کا باپ مسمیٰ عمرو جہالت اور بے علمی سے اپنے بیٹے کو مرشد کے پاس جانے سے روکتا ہے اور مار پیٹ کرتا ہے، آیا زید کو اپنے مرشد کے پاس جا کر فیض باطنی حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں اور باپ کی نافرمانی سے گناہ تو نہیں اور باپ اس کا راستی پر ہے یا خطا پر۔

الجواب۔ منجیات قلبیہ کی تحصیل اور مہلکات قلبیہ کا ازالہ واجب ہے، اور تجربہ سے اس کا طریق، حضرات کاملین مکملین کی صحبت اور ان کی تعلیم پر عمل کرنا ثابت ہوا ہے۔ اس لئے بحکم مقدمۃ الواجب واجب یہ بھی ضروری ہے اور ترک واجب میں والدین کی اطاعت نہیں۔ قال علیہ السلام لا طاعة لمخلوق فی معصیۃ الخالق، البتہ اگر اس مرشد میں خدا نخواستہ کوئی شرعی فساد ہے جو عمرو کے بیان سے معلوم ہو سکتا ہے تو ایسی حالت میں اس کی صحبت سے بچنا واجب ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔  
۱۶ محرم ۱۳۲۶ھ (تمہ اولیٰ ص: ۲۲۹)

اللہ و رسول کی شان میں بے ادبی کے وسوسہ آنا

سوال (۱۴۱) یہ خاکسار حافظ قرآن شریف ہے معلوم نہیں میرے سے کیا گناہ سرزد ہوا ہے کہ ہر وقت شان خدا و رسول میں دشنام خفیہ طور سے نکلتی رہتی ہیں، دوسرا آدمی نہیں سنتا ہے۔ یہ کمترین اس کے دفع کے واسطے قرآن شریف واستغفار و درود شریف ذکر جہر و خفی کرتا رہتا ہے۔ پھر بھی یہ حالت ہے شان خدا و رسول میں دشنام نکلتی رہتی ہیں اس واسطے عرض ہے کہ اس کے دفع کے واسطے کوئی ایسی تدبیر اللہ کے واسطے فرمائی جاوے تاکہ دارین میں میرے واسطے بہبودی ہو جاوے ورنہ میرے لئے بڑی خرابی ہے۔ فقط

الجواب۔ وہ دشنام تم نہیں دیتے ہو بلکہ شیطان دیتا ہے جس کو تمہارا قلب سنتا ہے، پس اس کا گناہ اسی شیطان کو ہوگا، تم کو کچھ اندیشہ نہ ہونا چاہئے۔ اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی بدون تمہارے اختیار کے تمہارے کان سے..... منہ لگا کر بڑی باتیں بکنے لگے، اور تمہارے ہٹانے سے نہ ہٹے۔ تو تم کو کیا گناہ ہوگا، بالکل بے فکر ہو، ایک کا گناہ دوسرے پر نہیں ہوتا، اور جب بے فکر ہو جاؤ گے تو یہ دوسرے خود رفع ہو جائیں گے، اور فکر سے اور سوچ سے پریشانی بڑھے گی، اس کا یہی علاج ہے کہ کچھ پروا اور اس کا کچھ خیال نہ کرو، فقط (حتمہ اولیٰ ص: ۲۲۹)

### بیعت کے وقت چاروں خاندانوں کا نام لینا

سوال (۱۴۲) ہمارے سلسلہ میں ہر چار خاندان طریقت سے اجازت ہے پس اگر کوئی ہم لوگوں سے علاوہ سلسلہ چشتیہ کے بیعت ہونا چاہے کسی اور خاندان میں تو اس خاندان میں بیعت اور اس خاندان کے اذکار و اشغال بتلائے جاسکتے ہیں یا نہیں۔

الجواب۔ مصلحت چاروں ہی میں ہے اور شغل جو طالب کے طبیعت کے مناسب ہو۔ (حتمہ اولیٰ ص: ۲۳۰)

### چاروں خاندان مساوی ہیں یا کوئی رائج ہے

سوال (۱۴۳) ائمہ اربعہ طریقت میں سہولت کون سے خاندان کے اذکار و اشغال میں ہے، اور ثمرات مقصودہ کون سے خاندان میں زیادہ حاصل ہوتے ہیں، اور ثمرات غیر مقصودہ مثل کشف وغیرہ کس خاندان میں زیادہ ہوتے ہیں۔ یا ان امور میں سب خاندان مساوی ہیں اور اقرب الی قوانین السنۃ کون سے خاندان کے اذکار ہیں؟

الجواب۔ یہ سوال ہی بیکار ہے، شیخ مبصر جیسی استعداد طالب کی دیکھے اس کے موافق تربیت کرے۔ (حتمہ اولیٰ ص: ۲۳۰)

### نداء غیر اللہ کا بعض صورتوں میں جواز

سوال (۱۴۴) فیصلہ ہفت مسئلہ مذکور ہے کہ خواص کے لئے نداء غیر اللہ مثل حیٰ اللہ یا شیخ عبدالقادر عبادت ہو جاتا ہے یہ کس صورت پر محمول ہے؟

الجواب۔ حضرت کی تقریر اس بارے میں متحضر نہیں مگر شاید یہ تاویل ہو کہ جب شیخ مظہر پر نظر نہ ہو یعنی حق ظاہر پر ہو اس میں وقت مخاطب (۱) محض واسطہ ہوگا اور مقصود ہوگا۔ (حتمہ اولیٰ ص: ۲۳۰)

(۱) مگر اس مرتبہ کا حصول ہنسی کھیل نہیں۔ ۱۲ منہ

شغل توجہ الی المرشد فی زماننا باعث فتنہ ہے

سوال (۱۳۵) حضور نے تعلیم الدین میں توجہ مرشد کو قبل از تعلیم اذکار وغیرہ زیادہ مفید فرمایا ہے توجہ کا طریق ارشاد فرمایا جاوے، اور احقر سے اگر کوئی بیعت ہو تو ہر شخص کو توجہ دینی چاہئے۔ اور ہر شخص کو مفید ہو سکتی ہے یا فقط خیال اس بات کا کہ مرید کو اللہ تعالیٰ مقصود پر پہونچا دے کافی ہے، ضیاء القلوب میں فقط بعد بیعت کے خاص توجہ کا قاعدہ لکھا ہے روزانہ یا گاہے گاہے توجہ کا کوئی قاعدہ نہیں لکھا ہے؟

الجواب۔ توجہ کا شغل آج کل فتنہ ہے اس طرف التفات نہ کیا جاوے۔ (تمہ اولیٰ ص: ۲۳۰)

عورتوں کو ذکر و شغل بتانا

سوال (۱۳۶) سمجھدار عورتوں کو ذکر و شغل کی تعلیم کی جاوے یا نہیں؟

الجواب۔ ذکر بتلادیا جاوے شغل نہ بتایا جاوے، لیکن اگر اپنی منکوحہ یا محرم شرعی ہو تو مضائقہ نہیں۔ (تمہ اولیٰ ص: ۲۳۱)

ہر جگہ ایک ولی کا ہونا جو لازم ہے اس سے قطب ارشاد مراد ہے یا قطب تکوین

سوال (۱۳۷) تعلیم الدین میں ہر جگہ ایک ولی کا ہونا لازمی لکھا ہے اس سے قطب ارشاد مراد ہے یا قطب تکوین، شاید ثانی مراد ہے کیونکر ارشاد مقتضی ظہور کو ہے اور ہر جگہ قطب ارشاد معلوم نہیں ہوتے۔

الجواب۔ عام مراد ہے خواہ وہ ہو یا وہ۔ (تمہ اولیٰ ص: ۲۳۱)

ضیاء القلوب میں کشف کا طریقہ لکھنے سے اس کا استحسان لازم نہیں بلکہ تصرفات کا شغل سالک کے لئے مضر ہے

سوال (۱۳۸) ضیاء القلوب میں کشف و قانع آئندہ و کشف قبور وغیرہ کے قواعد تحریر ہیں، اور طلب کشف از جانب خود بے ادبی ہے (جیسا کہ حضور نے ایک بار فرمایا تھا) پھر کتاب موصوف کا کیا مطلب ہے؟

الجواب۔ قاعدہ لکھ دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کو پسند کیا ہو بلکہ مجھ کو خیال ہوتا ہے کہ ان

تصرفات میں مشغول نہ ہونے کا بھی مشورہ دیا ہے<sup>(۱)</sup>۔ (تمہ اولیٰ ص: ۲۳۱)

(۱) یعنی اس رسالہ میں باقی زبانی تو اس کی مسرت حضرت نے مجھ سے خود فرمائی۔ ۱۲ منہ

## ضیاء القلوب کی ایک عبارت پر شبہ کا جواب

سوال (۱۴۹) در ضیاء القلوب مسطور است و اگر تاریکی مثل سیاہی کا جل و گرد آں خط نورانی خفیف تر مکرر پیدا شود آں نور نفی است اگر بسوئے او متوجہ شود البتہ نفی حاصل آید و حضور احقر را از توجہ بجانب انوار منع فرمودہ بودند پس مطلب کتاب چیست؟

الجواب۔ اگر بسوئے الخ قضیہ شرطیہ ہے۔ اس مقدم پر یہ تالی مرتب ہوگی، باقی یہ کہ مقدم قابل تحصیل ہے یا نہیں، کلام اس سے ساکت ہے۔ (تمہ ادلی ص: ۲۳۱)

## ضیاء القلوب کی ایک عبارت میں تعارض کے شبہ کا رفع

سوال (۱۵۰) در ضیاء القلوب بر صفحہ ۳۴ در مراقبہ صفائی مسطور است کی دریں حالت کیفیت عالم برو منکشف گردد و آں کشف او مطابق واقع باشد و ازیں عبارت مفہوم میگردد کہ در بعضی احوال کشف قطعی نیز می شود کشف را ظنی قرار دادہ اند (۱) پس نظر بریں حال کردہ اگر کشف خضر در قصہ موسیٰ علی تقدیر تسلیم ولایہ قطعی قرار دادہ شود چہ محذور لازم آید و در یک مرتبہ حضور فرمودہ بودند کہ در شرائع سابقہ الہام مخصص نص بود، گویم حضور از کجاییں روایت نقل فرمودہ اند از مخرج آں اطلاع بخشد تا حجت روایت ثابت شود۔

الجواب۔ چون در کتب تصوف و کلام تعارض واقع شود کتب تصوف واجب التاویل است و تاویل ایں جا ظاہر است یعنی قولہ مطابق واقع شود عام است مطابقت قطعہ و ظنیہ را باز ایں قضیہ مہملہ است در قوت جزئیہ نیز ایں امر خود مظنون است کہ ایں حالت چیست (تمہ ادلی ص: ۲۳۱)

ضیاء القلوب میں جو ترتیب آداب القرآن کے بارہ میں ہے وہ شیخ کی رائے پر ہے

سوال (۱۵۱) ضیاء القلوب میں آداب قرآن کے بارہ میں مسطور ہے کہ قاری قرآن یہ خیال کرے کہ حق تعالیٰ میری زبان سے پڑھتا ہے اور میں سنتا ہوں، اور بعد اس کے یہ کہ سالک پڑھتا ہے اور اللہ تعالیٰ سالک کے کان سے سنتا ہے، بعد اس کے یہ کہ حق تعالیٰ پڑھتا ہے اور خود ہی سنتا ہے۔ یہ تینوں صورتیں کتنی کتنی مدت کے بعد تبدیل کی جاویں، اور کس درجہ کی مشق ہو جاوے، تب ایک ایک صورت سے اس طرف انتقال کیا جاوے، حضور نے مجھے بھی تصور تخلیق حروف بلا واسطہ قصد قاری فی قرآن القرآن ارشاد فرمایا تھا سو کرتا ہوں، بعض اسرار منکشف ہوتے ہیں اور ان صورتوں میں اسرار

(۱) پس مطلب چیست؟

قرآنی بغیر تدبیر سمجھ میں آتے ہیں یا تدبیر کرنا چاہئے؟

الجواب۔ یہ ترتیب شیخ کی رائے پر ہے اور یہ بھی اسی کی رائے پر ہے کہ کوئی اور صورت تجویز کریں، اور تدبیر اس سے علیحدہ ہے۔ (حصہ اولیٰ ص: ۲۳۲)

### ضیاء القلوب میں شغل سرمدی پر ایک شبہ کا جواب

سوال (۱۵۲) شغل سرمدی کے بارہ میں ضیاء القلوب میں منقول ہے کہ یہ آواز موسیٰ علیہ السلام نے درخت سے اپنے تمام بدن سے سنی، اور یہ دلیل ظہور وحی کی ہے اور اولیاء بھی اس آواز سے مشرف بالہام ہوتے ہیں، گویم یہ شاید دلالت کرتا ہے کہ یہ کوئی غیبی آواز ہے، اور حضور نے قصد السبیل میں اس کے غیبی ہونے کو رد فرمایا ہے۔ پس عبارت ضیاء القلوب کا کیا مطلب ہے؟

الجواب۔ کبھی اس شکل سے غیبی آواز بھی منکشف ہوتی ہے وہ قلیل ماہ اور اکثر وہی ہے جو میں نے لکھا ہے فلا تعارض۔ (حصہ اولیٰ ص: ۲۳۲)

### اہل اللہ کی نسبت معلوم کرنا جو ضیاء القلوب میں ہے وہ ضروری نہیں

سوال (۱۵۳) صفحہ: ۴۴ ضیاء القلوب میں اہل اللہ کی نسبت دریافت کرنے کا قاعدہ مذکور ہے، اس کی ضرورت کیا ہے۔ ارشاد فرمایا جاوے؟

الجواب۔ کچھ بھی نہیں قاعدہ لکھنے سے ضرورت لازم نہیں آتی (حصہ اولیٰ ص: ۲۳۲)

### ضیاء القلوب میں فناء و بقاء کی بحث میں ایک تعارض کا جواب

سوال (۱۵۴) کہا ہے کہ یہ امور بغیر حصول نسبت فناء و بقاء حاصل نہیں ہوتی، اور اس نسبت کا ولی منتہی ہے) اور آگے ہے کہ یہ معاملے متوسطین سلوک سے اکثر واقع ہوتے ہیں کیونکہ منتہی اس طرف متوجہ نہیں ہوتے، ان دونوں عبارتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔ رفع فرمایا جاوے؟

الجواب۔ مطلق نسبت فناء و بقاء متوسط کو بھی حاصل ہو جاتی ہے، اور کمال اس کا منتہی کو فلا

تعارض۔ (حصہ اولیٰ ص: ۲۳۳)

### علم غیب اور کشف کا فرق اور طریق کشف اور تصرف و کرامت میں فرق

سوال (۱۵۵) ۱:- عرض ثانی یہ ہے کہ علم غیب اور کشف میں کیا فرق ہے یا دونوں ایک چیز ہیں؟

(۲) اہل اللہ کی نسبت جو کہا جاتا ہے کہ فلاں بزرگ صاحب کشف ہیں، کیا اس سے یہ مراد ہے

کہ وہ بزرگ حسب وخواہ کسی امور پوشیدہ پر واقف ہو جاتے ہیں یا منجانب اللہ بلا خواہش ان کے کسی پوشیدہ امر کو اللہ عز و جل ان پر ظاہر فرماتے ہیں حضور مولانا فضل الرحمن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی نسبت سنا گیا ہے کہ کشف قبور میں کمال تھا، کیا اس سے یہ مراد ہے کہ جس وقت حضور ممدوح کسی میت کی قبر پر تشریف لے جا کر متوجہ ہوتے تھے، تو اس کی حالت کا اندازہ انقاض اور انبساط طبیعت سے عذاب اور ثواب کا فرماتے تھے، یا ہو ہو جو کیفیت عذاب اور ثواب کی جسم اور روح سے متعلق ہوتی ہے وہ منکشف ہو جاتی تھی، بعض بزرگان دین کی نسبت اسی قسم کی قصص اور حکایات بلکہ اس سے بھی بہت کچھ زیادہ مشہور ہیں، اور کتابیں بھی تصنیف ہیں، اس کی نسبت کیا سمجھنا چاہئے؟

۳:- مثنوی مولانا روم علیہ الرحمۃ کی شرح جو مولانا بحر العلوم صاحب نے تحریر فرمائی ہے۔ اس میں ایک موقع پر لکھا ہے کہ نبی معجزہ دکھانے پر قادر ہیں۔ اور اولیاء کرامت دکھانے پر قدرت رکھتے ہیں اس کی دلیل جو لکھی ہے سمجھ میں نہیں آئی مگر یہ موقع حضور کو یاد ہو تو ضرور جواب ارشاد فرمایا جاوے ورنہ تا بعد اس موقع کو تلاش کر کے اطلاع دے یا اس کی نقل لکھ کر روانہ خدمت والا کرے۔

الجواب۔ ۱:- غیب کے دو معنی ہیں، حقیقی اور اضافی، حقیقی وہ جس کے علم کا کوئی ذریعہ نہ ہو یہ خاص ہے حق تعالیٰ کے ساتھ، اور عبد کے لئے اس کا حصول محال شرعی و عقلی ہے، اضافی وہ جو کسی ذریعہ سے بعض کو معلوم کرادیا جاوے، اور بعض کو پوشیدہ رکھا جاوے، یہ عبد کے لئے بھی باعلام الہی حاصل ہو سکتا ہے۔ پس غیب کے معنی اول اور کشف میں تو تباہی ہے، اور معنی ثانی کے اعتبار سے دونوں میں تباہی نہیں ہے۔

۲:- کبھی متوجہ ہونے سے کشف ہو جاتا، اور کبھی بلا توجہ ہو جاتا ہے، اور کبھی متوجہ ہونے سے بھی نہیں ہوتا، غرض امر اختیاری نہیں ہے۔ البتہ گاہے قصد پر مرتب ہو جاتا ہے، کشف قبور میں بھی یہ تقریر جاری ہے، اور پھر انکشاف قبور دونوں طرح ہوتا ہے، کبھی اپنی نسبت سے میت کے حال کا اندازہ کیا جاتا ہے، کبھی عیاناً منکشف ہو جاتا ہے۔

۳:- مجھ کو یہ موقع یاد نہیں، نہ میری نظر سے گذرا۔ پورا جواب تو اس عبارت اور اس کی دلیل دیکھنے کے بعد ہو سکتا ہے۔ لیکن اجمالاً اتنی بات صحیح ہے کہ انبیاء کے اور اولیاء سے دو قسم کے امور صادر ہوتے ہیں۔ ایک معجزات اور کرامات دوسرے تصرفات۔ پس معجزات انبیاء اور کرامات اولیاء کے اختیاری نہیں، اور تصرفات اختیاری ہیں، ان تصرفات کو معجزہ یا کرامات نہیں کہتے۔ لیکن کبھی مجازاً کہہ بھی دیتے ہیں۔ پس اگر معجزہ سے مراد معنی اول اور کرامات سے معنی ثانی یعنی تصرف لیا جاوے تو یہ حکم صحیح ہو سکتا ہے ورنہ نہیں۔ فقط واللہ اعلم۔ ۲۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۶ھ (تہذیب اولیٰ ص: ۲۳۳)

وحی کے وقت جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حالت احمرار وجہ و عرق کی ہوتی تھی اس کی کیا وجہ تھی اور ولی کو بھی یہ ہوتا ہے یا نہیں

سوال (۱۵۶) بخاری شریف میں باب غسل المخلوق ثلاث مرات من الثياب میں جو حدیث نزول وحی کی لکھی فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم محمرا لوجه هو يغط ثم سري عنه، سونے کی حالت کا آواز کا ہونا اور چہرہ مبارک کا سرخ ہونا اس کے متعلق اولیاء نے جو تحقیق بیان فرمائی ہو کہ یہ حالت کس قسم کی تھی اور کیا سر تھا، اور آیا وقت الہام بھی اسی قسم کی حالت جو مشابہ وحی کے ہوتی ہے اولیاء اللہ کو ہوتی؟ یا کوئی دوسری حالت جس سے الہام حق کا ہونا معلوم ہو جاتا ہے، چونکہ اس کا راز معلوم نہیں ہوتا لہذا آنحضور پوری کیفیت و تحقیق سے مشرف فرمائیں۔

الجواب۔ جب وارد قوی ہوتا ہے قوی بشریہ ضعف تحمل سے مغلوب ہو جاتے ہیں، اور اس قسم کی حالت پیدا ہو جاتی ہے، کچھ تخصیص الہام کی نہیں، ہر وارد میں یہ عمل ہو سکتا ہے مگر لازم نہیں۔ (تمہ اولی ص: ۲۳۴)

فیض کے متعدد اسباب اور ثبوت فیض و تصرف بعد ممت

سوال (۱۵۷) مزارات کا ملین پر جا کر جو فیوض وارد ہوتے ہیں آیا تصرف شیخ ہے یا اس شخص کا جوش قلبی ہے، بعد وفات کے اولیاء اللہ کے تصرفات ثابت ہیں یا نہیں، اگر ہیں تو اس پر کیا دلیل ہے فیض کے وارد ہونے کی بظاہر دلیل نہیں گو بعض لوگوں کو محض صحبت سے فیض ہوتا ہے اگرچہ شیخ توجہ نہ فرمائے۔

الجواب۔ اسباب فیض کے متعدد ہیں منجملہ ان کے تصرفات شیخ بھی ہے، ان میں سے یکسوئی کے ساتھ توجہ قلب کی بھی ہے، اور اس کے علاوہ بھی ہیں، یہ اسباب فرداً فرداً بھی کافی ہو جاتے ہیں اور اجتماع سے تو اور قوت بڑھ جاتی ہے، بعد وفات کے تصرفات کا ثبوت منصوص تو نہیں گو اشارۃً مستنبط ہو سکتا ہے۔ لیکن کسی نص سے منفی بھی نہیں، اور مشاہدہ اہل کشف و ذوق کا خود اثبات کے لئے کافی ہے۔ لہذا قائل ہونا اس کا جائز ہے، البتہ دوام و لزوم نہیں ہے۔ فقط واللہ اعلم۔

۱۷ جمادی الثانیہ ۱۳۲۶ھ (تمہ اولی ص: ۲۳۵)

بعض کو شغل میں لذت ہونے اور قرآن و نماز میں نہ ہونے کی وجہ

سوال (۱۵۸) شغل کے وقت بعض وقت بہت مزہ آتا ہے اور جی نہیں چاہتا ہے کہ جلسہ برخواست کیا جاوے، مگر کیا کروں بتلائے عیال و حظوظ نفس ہو رہا ہوں، حق تعالیٰ نے اپنا کر نہیں لیا ہے مگر اندیشہ اور اپنے



پر بدگمانی اس لئے ہوتی ہے کہ نماز اور قرآن خوانی میں جس طرح چاہئے ویسا ہی کیوں نہیں مڑہ آتا ہے۔  
الجواب۔ طبعی امر ہے کی بسیط میں بہ نسبت مرکب کے یکسوئی زیادہ ہوتی ہے اور لذت یکسوئی سے ہوتی ہے، انشاء اللہ تعالیٰ بتدریج مناسب استعداد وہ بھی ہوگا، اور اگر نہ ہو تو کچھ غم نہیں امور طبعیہ پر اختیار نہیں ہے پس وہ مدار مدح و ذم بھی نہیں فقط۔ ۱۸/رجب الح ۱۳۲ھ (تمہ اولیٰ ص: ۲۳۵)

### معنی شعر گرشخ تا خدا برساند الخ

سوال (۱۵۹) ایک درویش طالب خدا خواجہ میر درد پیران پیر مولانا فضل الرحمن رحمہ اللہ کے اس شعر کا مطلب جناب والا سے دریافت کرتے ہیں امید کہ جواب سے مطلع فرمائیں گے۔  
گر شیخ تا خدا برساند مراچہ کار ای من فدائے آنکہ رساند بمن مرا  
مصنف نے حدیث من عرفہ نفسه فقد عرفہ ربہ کو اس شعر کی دلیل بھی تحریر فرمائی ہے۔

الجواب۔ مصرع اول میں تا خدا برساند سے مراد معرفت الہی بلا واسطہ معرفت نفس کے ہے اور مصرع ثانیہ میں رساند بمن سے مقصود معرفت نفس کا واسطہ ہونا ہے معرفت الہیہ کے لئے اور معرفت ثانیہ محققانہ ہے جو قوی ہے، اور اولیٰ مقلدانہ ہے جو ضعیف ہے اور ظاہر ہے کہ قوی کو ترجیح ہے ضعیف پر فقط سلخ رمضان المبارک الح ۱۳۲ھ (تمہ اولیٰ ص: ۲۳۵)

### تعیین اس بکاء کی جس کی فضیلت آئی ہے

سوال (۱۶۰) آنجناب کی خدمت میں اپنا خاص مرض عرض ہے کہ جس روز سے یہ خاکسار بیت اللہ سے ہندوستان آیا ہے رونا بہت کم آتا ہے، بیت اللہ جانے سے پیشتر روزمرہ رقت ہو جایا کرتی تھی، جس سے قلب کو تسکین ہو جایا کرتی تھی اب اگر زبردستی خیال باندھ کر بھی رونا چاہوں تو رونا نہیں آتا، یہی شکایت بیماری میں رہی جس کا مجھ کو از حد خیال رہا، خبر نہیں مجھ سے سفر حج میں یا خاص حرمین میں کوئی بے ادبی ہوئی یا کوئی اور قصہ ہے، خدا کے واسطے کوئی خاص توجہ ایسی فرمائیے جس سے رقت پیدا ہو، یقین ہے جناب کے اخلاق کریمانہ سے کہ اس عریضہ کا جواب تسلی بخش تحریر فرمادیں گے۔؟

الجواب۔ رونے کے متعلق جو لکھا ہے سو جس رونے کی فضیلت ہے وہ آنکھوں کیساتھ مخصوص نہیں، اصل رونا دل کا ہے، سو وہ بھم اللہ حاصل ہے چنانچہ رونے کو دل چاہنا ہے اس کی ایک علامت ہے بے فکر رہنے۔ باقی خیریت ہے۔ والسلام۔ ۱۹/رزی الحج الح ۱۳۲ھ (تمہ اولیٰ ص: ۲۳۶)

## بعض کاموں سے عار و لیل کبر نہیں

سوال (۱۶۱) چند روز سے خیال گذر رہا ہے کہ میرے اہل خاندان کسی چیز کو بازار سے خرید کر خود لانے کو معیوب خیال کرتے ہیں اور ادنیٰ قسم کی چیز کو تو ہرگز نہیں خرید کرتے۔ اسی طرح آج تک تابعدار کو بھی اتفاق نہیں ہوا۔ مگر اب دل میں آتا ہے کہ چند روز تک لکڑیاں سر پر رکھ کر بازار میں فروخت کروں تو یہ خیال بڑائی کا دل سے دور ہو، لیکن فوراً دوسرا خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس کام سے شہرت زیادہ ہوگی، جو موجب اس سے زیادہ خرابی کا ہے، نہیں معلوم کہ ان دونوں صورتوں میں کون صحیح ہے لہذا جو امر حسب حال تابعدار ہو اس سے اطلاع بخشی جاوے۔ فقط۔

الجواب۔ اس کی کوئی ضرورت نہیں، اور نہ یہ عار مطلقاً دلیل کبر ہے کیونکہ جس طرح کبر ایسے امور سے مانع ہے جس کا سبب عدم اعتیاد ہے، یعنی عادت نہ ہونا، حتیٰ کہ جن امور کی عادت نہیں، اگر وہ موجب ترفع و تعزز بھی ہوں، تب بھی انقباض ہوتا ہے۔ فرض کیجئے کسی غریب آدمی کو گھوڑے یا ہاتھی پر سوار کر کے اور اس کے جلو میں بڑے بڑے معززین چلیں اور اس شان سے اس کو میل دو میل لے چلیں بالیقین مارے شرم کے گڑ جاوے گا، حالانکہ اس شرم میں اصلاً احتمال کبر نہیں۔

۲۰ رذی الحجہ ۱۳۲۵ھ (تمتہ اولیٰ ص: ۲۳۶)

## علم لدنی کی حقیقت

سوال (۱۶۲) ۱۔ علم لدنی کسے کہتے ہیں، مشکوٰۃ شریف میں کتاب العلم کے حاشیہ پر ہے۔ اگر علم بواسطہ بشر حاصل نہ ہو، عام اس سے کہ وحی کے ذریعہ سے ہو یا الہام یا فراست سے تو اسے علم لدنی کہتے ہیں، اس تعریف سے انبیاء علیہم السلام کا علم علم لدنی معلوم ہوتا ہے، اور شریعت و طریقت اس کی شاخیں ہیں۔

الجواب۔ ۱۔ ہاں یہ صحیح ہے۔ فقط (تمتہ اولیٰ ص: ۲۳۷)

## علم خضریٰ و علم موسوی میں فرق

سوال (۱۶۳) ۲۔ حضرت خضر علیہ السلام کا یہ فرمانا کہ مجھے وہ علم ہے جو تمہیں نہیں، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اظہار استفادہ نیز ان کا صبر نہ کرنا اور بار بار اعتراض کرنا مشعر بایں معنی ہے کہ علم ولایت خضر اور ہے اور علم موسوی اور۔

الجواب۔ ۲۔ واقعی دونوں جدا جدا ہیں، علم خضریٰ تکوین کے متعلق ہے جس کی طریقت و

شریعت سے کچھ تعلق نہیں اور وہ علوم ولایت سے ادنیٰ درجہ کا شعبہ ہے اور علم موسوی تشریع کے متعلق ہے جن میں طریقت شریعت سب آگئی اور اسی میں وہ علوم ہیں جو علوم ولایت کے اعلیٰ شعبوں میں سے ہیں۔ (تمہ اولیٰ ص: ۲۳۷)

### معنی قول الولایۃ افضل من النبوة

سوال (۱۶۴) ۳:- والولایۃ افضل من النبوة؟

الجواب ۳:- مگر اس سے یہ تو لازم نہیں آتا کہ ولایت کا ہر علم، نبوت کے ہر علم سے افضل ہو۔ (تمہ اولیٰ ص: ۲۳۷)

ہر نبی کے لئے ولایت ضروری ہے

سوال (۱۶۵) ۴:- رہی تاویل اس جملہ کی یہ اس وقت معتبر ہو سکتی ہے، جب یہ ثابت ہو جاوے کہ ہر نبی کے لئے ولایت ضرور ہے۔

الجواب ۴:- یہ یقیناً ثابت ہے اس کے خلاف عقیدہ کسی مقبول شخص کا نہیں۔ (تمہ اولیٰ ص: ۲۳۷)

علم موسوی کا علم خضریٰ سے افضل ہونا

سوال (۱۶۶) ۵:- اور اس واقعہ سے یہ سمجھنا کہ حضرت خضر علیہ السلام کو صرف چند جزئیات کا علم تھا محل تامل ہے۔

الجواب ۵:- کیوں محل تامل ہے۔ (تمہ اولیٰ ص: ۲۳۷)

قصہ موسیٰ علیہ السلام و خضر علیہ السلام سے موسیٰ علیہ السلام کا ولی نہ ہونا ثابت نہیں

سوال (۱۶۷) ۶:- البتہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف مشیر ہے۔

الجواب ۶:- ہرگز مشیر نہیں، اور اگر کسی درجہ میں ہے تو ایسا اشارہ حجت نہیں۔ (تمہ اولیٰ ص: ۲۳۷)

ولایت کے لئے کشف ضروری نہیں

سوال (۱۶۸) ۷:- کیونکہ اگر ولایت ہوتی تو ان اسرار کا بذریعہ کشف دریافت کر لینا ممکن تھا؟

الجواب ۷:- کیا ولایت کیلئے کشف کوئی ضروری ہے؟ (تمہ اولیٰ ص: ۲۳۷)

کمال موسوی کے مقابلے میں خضر علیہ السلام کا علم کمال نہیں

سوال (۱۶۹) ۸:- نیز ہونے اس کمال کے امتحان کے کیا معنی؟

الجواب۔ یہ کمال ہی نہیں بمقابلہ کمال موسوی کے فقط۔ ۲۱ رذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تمہ اولیٰ ص: ۲۳)

دفعہ شبہ حجاب

سوال (۱۷۰) اب کچھ اپنی تباہی کا حال بیان کرتا ہوں، امیدوار ہوں کی سمع خراشی کی بابت معاف فرمایا جاؤں جس کا یقین کامل ہے، حضرت اب تو نہایت ابتر حالت ہے، وظیفہ وغیرہ سب ترک ہے، اگر بجز تسبیح لے کر بیٹھتا ہوں جی گھبراتا ہے قید شمار تسبیح سے جی الجھتا ہے تب خاموش بیٹھ جاتا ہوں، اس میں البتہ کبھی کچھ عرصہ تک نیند کہوں یا کیا کہوں خبر نہیں رہتی کہ کہاں ہوں اور کیا ہوں، ہاں اتنا ضرور ہے کہ شغل اشغال قطعاً بند ہیں، کیونکہ دل الجھتا ہے، لیکن اس کا نہ ہونا ہر دم سوہان روح ہے، اور ایک بات یہ بھی کہتے ہوئے شرم آتی ہے کیونکہ خدا جانے میں کچھ سمجھتا ہوں اور ہو کچھ۔ اور وہ یہ کہ زیادہ اوقات میں اور کبھی کبھی ہر کام میں اور کبھی کبھی نہیں بھی دھیان اللہ کا دل میں رہتا ہے اگر کچھ تسکین اس وقت ہے تو اس سے ہے اگرچہ زبانی یا بقصد تسبیح کے ذکر نہیں کرتا ہوں۔ خیر یہ بھی غنیمت ہے کہ کبھی دھیان تو اپنے اللہ کا آ جاتا ہے۔ پیشتر جو سوز و گداز اور غلبہ رہتا تھا۔ اس کا پتہ بھی نہیں ہے۔ اب فرمائیے کہ یہ کیا حالت واقع ہوئی اور کیا علاج کیا جاوے، کل صفحہ ۹۶ رسالہ تعلیم الدین پڑھ رہا تھا کہ ایک موقع جہاں پر حضور نے لغزشات سالک تحریر فرمائے ہیں، نظر سے گزرا، بجنسہ اپنی حالت کو اعراض، حجاب، تفاضل، سلب مزید، سلب قدیم تسلی میں مبتلا پایا، لیکن الحمد للہ کہ عداوت نہیں پائی جاتی، اب فرمائیے کیا ہوا اور کیا کروں، آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ سالک اگر عبادت میں کوتاہی کرتا ہے تو راجع ہو جاتا ہے، اب فرمائیے کہ میں کس ذیل میں ہوں، للہ جواب جلد دیجئے گا۔ اور علاج فرمائیے گا، کیونکہ تحریر مذکور الصدر کو دیکھ کر میرا دل بے قرار ہو گیا ہے۔

اور بدحواسی سی پیدا ہو جاتی ہے، جس کا کیا بیان کروں، دل ہی جانتا ہے، اگر خدا نخواستہ کوئی بات خلاف ظہور میں آوے تو اللہ کو علم ہے کہ میری کیا حالت ہوگی، للہ صاف صاف جواب تحریر فرمائیے گا، ہرچہ بادا باد، اللہ آپ کو جزائے خیر عطاء فرماویں اور حضور کو مع متعلقین خوش و خرم رکھیں، آمین ثم آمین۔ پیشتر اس قدر تسبیح پڑھتا تھا کہ تیس تیس ہزار تسبیح علاوہ نماز و نوافل کے روزمرہ ہو جاتی تھیں۔ اور ایک ذوق ہوتا تھا، اب قسمت میری یہ حالت واقع ہوئی، بہر حال اللہ کا شکر ہے پیشتر جوش و خروش ابتداء

میں تھا، اب ایک معمولی حالت ہو گئی ہے، کوئی نئی بات نہیں معلوم ہوئی، بلکہ پیشتر سے اپنے میں بدرجہا کمی معلوم ہوتی ہے۔ میرے خیال میں پیشتر سے بعوض ترقی کے کمی معلوم ہوتی ہے اب آپ تحریر فرمائیے کہ کیا ہے، خدا نخواستہ جو عبارت تعلیم الدین میں تحریر ہے جس کا حوالہ دیا گیا ہے وہ کیفیت تو نہیں، مختصر اُیہ عرض ہے کہ اب ذکر وغیرہ کچھ نہیں بن پڑتا ہے۔ البتہ میرے خیال میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ فکر کچھ ضرور ہے، کیونکہ دل میں اللہ کی یاد کبھی کبھی ضرور رہتی ہے، یہ کمی اشغال و معمولات نہ معلوم کیوں ہو گئی براہ کرم مطلع فرمایا جاؤں، بعض اپنی تصویر مجسم اپنے روبرو بیٹھے ہوئے نظر آتی ہے، ہر چند آنکھ بند رہتی ہے کبھی کبھی آنکھ بند کر لینے سے جو چیز روشن ہو یا مثل رنگ آسمان کے ہو آنکھوں پر ہاتھ رکھ لینے سے بھی نظر آتی ہے۔ مثلاً ایک تجربہ یہ کہ ایک روز اپنی چار پائی پر لیٹا ہوا تھا سامنے دروازہ کے ایک چھجہ تھا، اور اس پر کچھ کھلا ہوا مطلع اندر مکان سے نظر پڑتا تھا، آنکھ بند کر کے جو دیکھا تو وہی نقشہ نظر آیا۔ پھر آنکھوں پر ہاتھ رکھ کر دیکھا بجسہ نظر آیا فقط۔

الجواب۔ مشفق، السلام علیکم ورحمۃ اللہ علیہ، آپ کا حال اچھا خاصا ہے، عبادت کے مختلف طریقے ہیں، فکر بھی عبادت ہے، ذکر بلا قید و بھی عبادت ہے، اپنے کو ذلیل و خوار قاصد ناقص سمجھنا بھی عبادت ہے، غرض مقصود ہر حال میں حاصل ہے، ہاں مذموم حالت دو ہیں، ایک معصیت دوسری غفلت، سو یہ بفضلہ تعالیٰ نہیں ہے، رہا غلبہ اور شوق یہ حالات عارضیہ میں سے ہے، اس کا فائدہ ان سالک کو مضر نہیں، اور نہ یہ کیفیت بعینہ قائم و دائم رہ سکتی ہے جن حجابات کا آپ کو شبہ ہو گیا ہے وہ محض وہم ہے اور کچھ نہیں ہے، آپ بلا دلیل محض تقلید سے میری تحریر پر مطمئن رہئے۔ اور اپنے کام میں سہولت اور راحت سے لگے رہئے۔ پریشانی سے البتہ قلب ضعیف ہو جاتا ہے، جس میں مضر ہونے کا احتمال ہے، غرض نہ آپ مریض، نہ علاج کے محتاج، البتہ فن کے نہ جاننے سے صحت کی خبر نہیں، سو یہ بھی کوئی ضرر کی بات نہیں، اس (۱) میں جو تحریر فرمایا ہے وہ تصرف قوتِ مخیلہ کا ہے، اکثر حس مشترک میں الوان و انوار مری کے رہ جاتے ہیں جو آنکھ بند کرنے سے بھی نظر آتے ہیں، یہ نہ محمود ہے نہ مذموم تردد نہ فرماویں۔ فقط (امداد، ج: ۴ ص: ۱۲)

### تعلیم زنان و حکم انا الحق گفتن غیر صاحب حال را

سوال (۱۷۱) حضرت اقدس مولانا صاحب بعد سلام مسنون آنکہ نامہ نامی رسید قبول بیعت

(۱) یہ جواب ہے اس عبارت کا جس میں سائل نے لکھا تھا کہ لون آسمان وغیرہ کا آنکھ بند کرنے سے نظر آتا ہے۔

منکوہ بندہ معلوم گردید، خرسندگی لانہایت حاصل گردید، وظیفہ مرقومہ را حسب فرمان جناب تعلیم یافت و بالفعل آل خادمہ جناب امیدوار است از ذکر اذکار نیز ارشاد فرمایند زیادہ از طرف او سلام و امید دعاء است ثانیاً ایں کہ دریں جا چند مردمان لفظ ان الحق می گویند و بعض مولویان ایں دیار او شال را کافر گویند، لہذا امید دارم معنی انا الحق چیست و نزد صوفیہ کرام جائز است یا نہ تحریر فرمایند۔

الجواب۔ عزیز من، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، زنان را اوراد و وظائف بس است اذکار کہ بطور اشغال می باشند مناسب حال او شال نیست، ہاں اگر نزدیک معلم باشند لابس بہ است اگر زیادہ اصرار و رغبت یا بند اسم ذات اللہ شش ہزار بار تخلوت نشستہ خواندن امر فرمایند و ہر تغیرے کہ در حالت پیش آید بزودے ہر چہ تمام تراطلاع دادہ باشد او شال را از من سلام و دعاء رسانند انا الحق اگر بلا تاویل و بلا غلبہ حال گفتہ شود بے شک موجب کفرست شکے نیست۔ و اگر بتاویل گویند کہ انا الثابت الموجود لا الموهوم کما یقول بہ السوفسطائیہ یا انا مظهر للحق کما یكون المصنوع مظهر الصانع کفر نباشد مگر چونکہ موهوم کفرست لہذا معصیت و بدعت سمیہ خواہد بود تو بہ و کف از ایں کلمات واجب خواہد بود و اگر در غلبہ حال کہ عادم اختیار و قصد باشد گویند نہ عاصی خواہد بود و نہ کافر وانی مثل ہذا ظاہر از حال جہاں ایں زمان کہ خرقہ تصوف در بر کشیدہ اند ہمین است کہ ایں کلمات متاع ایمان برباد میدہند ہذا ہم اللہ تعالیٰ و ہر چہ در شرع نارواست نزد صوفیہ ہم خطاءست صوفیہ کرام از جادہ شرع پیروں نمی روند و ہر کہ پیروں افتاد تصوف از دست داد ہمہ آنچہ گفتہ شد ظاہر و باہرست کاشتمس فی نصف النہار واللہ اعلم۔ (امداد ج: ۲ ص: ۱۴)

## معنی ربط قلب

سوال (۱۷۲) ربط القلوب بالشیخ کے کیا معنی ہیں؟

الجواب۔ حقیقت اس کی شیخ سے ازدیاد محبت ہے، اور صورت اس کی شیخ کا تصور ہے جو احیاناً سبب محبت کا ہوتا ہے اور فائدہ اس کی حقیقت کا افاضہ برکات و انوار ہے، اور فائدہ اس کی صورت کا دفع خطرات ہے، مگر حقیقت و صورت دونوں میں شرط یہ ہے کہ حد و شرعیہ سے علماً و عملاً متجاوز نہ ہو ورنہ معصیہ و بدعت سے نسبت باطنی ظلمانی ہو جاوے گی۔ فقط واللہ اعلم۔ ۲ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد ج: ۲ ص: ۱۴)

## حقیقت جذبہ

سوال (۱۷۳) جذبہ کی کیا حقیقت ہے؟

الجواب۔ بلا واسطہ، اکتساب و مجاہدہ جو احوال باطنیہ حاصل ہو جاتے ہیں، اس کو جذب کہتے ہیں، اور اجتہاد محبوبیت اور مرادیت بھی کہتے ہیں، فقط واللہ اعلم (امداد ج: ۴ ص: ۱۵)

## معنی ذکر جلی و خفی

سوال (۱۷۴) ذکر جلی اور خفی کرنے کا کیا طریقہ ہے؟

الجواب۔ بعض کی اصطلاح میں قلبی کو خفی اور لسانی کو جلی کہتے ہیں، اور بعض کی اصطلاح میں لسانی کے جہر کو جلی اور غیر جہر کو خفی کہتے ہیں، اور طریقے دونوں کے کتب سلوک میں مذکور ہیں مگر بدون تعین شیخ کے خود کسی طریق کا اختیار کرنا نافع نہیں ہے حصول نسبت میں۔ (امداد ج: ۴ ص: ۱۵)

## حکم ذکر جلی بطریق شاذلیہ

سوال (۱۷۵) طریق شاذلیہ میں ذکر جلی بافراط لوگوں کو لے کر کھڑے ہو کر کرتے ہیں جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ ذکر دو قسم پر ہے، ماثور و غیر ماثور، ماثور تو وہ ہے جس کو شارع علیہ السلام نے بالجہر یا بالخفاء معین کر دیا، مثل اذان و اقامت و تکبیرات و نقلات و قرآن فی الصلوٰۃ و تشهد و تسبیحات و غیر ہا اس کا حکم تو اتفاقاً یہ ہے کہ جس طور معین کر دیا، اسی طرح چاہئے۔ غیر ماثور دونوع ہے، جہر اور خفی، خفی بالاتفاق جائز ہے، جہر میں دو قول ہیں بعض علماء کے نزدیک مشروع بعض کے نزدیک غیر مشروع۔ غیر مشروع کہنے والوں کے دو قول ہیں بعض کے نزدیک حرام بعض کے نزدیک مکروہ، مشروع کہنے والوں کے تین قول ہیں بعض کے نزدیک جہر اصل و افضل ہے، خفی رخصت، بعض کے نزدیک خفی عزیمت اور افضل، جہر رخصت، بعض کے نزدیک دونوں فی نفسہ مساوی لیکن بعض وجوہ سے بعض مواقع پر جہر افضل ہے، اور بعض وجوہ سے بعض مواقع پر خفا اولیٰ ہے، دلائل قائلین حرمت و کراہت کے یہ ہیں۔

قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعاً وخفية الاية عن ابی موسی الاشعری قال کنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فی سفر فجعل الناس یجھرون بالتکبیر فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم یا ایها الناس اربعو علی انفسکم انکم لاتدعون اصم ولا غائباً متفق علیه۔

آیت و حدیث میں صیغہ امر وارد ہے۔ اور مطلق امر و جوب کے لئے ہے، اور ضد واجب، حرام یا

مکروہ ہوتی علی اختلاف اہل الاصول فی الدر المختار فی بحث الجہر بالتکبیر وعدمہ یوم الفطر ہکذا وجہ الاول ان رفع الصوت بالذكر بدعة فيقتصر علی مورد الشرع، یہ عبارت مشعر حرمت ہے، وایضاً فیہ ویکرہ رفع الصوت بذكر ای فی المسجد) الا للمتفہمۃ انتہی یہ عبارت مشعر کراہت ہے۔

دلائل مجوزین کے یہ ہیں:

قال الله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها، آلاية ظاہر ہے کہ منع ذکر بدون اطلاع ذکر ممکن نہیں اور اطلاع بدون جہر غیر متصور ہے۔ وعن عبد الله بن الزبير قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم من صلوته يقول بصوته الاعلى لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير الى اخر الحديث رواه مسلم وعن ابي بن كعب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوتر قال سبحان الملك القدوس رواه ابو داود والنسائي وزاد ثلث مرات يطيل وفي رواية للنسائي عن عبد الرحمن ابن ابدي عن ابيه قال كان يقول اذا سلم سبحان الملك القدوس ثلاثا ويرفع صوته بالثالثة مشكوة وعن ابن عباس ان رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم رواه البخاري۔

ان احادیث سے مشروعیت جہر واضح ولاحق ہے، پھر بناء علی اختلاف الاصولیین فی ان ادنی مراتب فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الاباحة او الاستحباب۔ اس میں مختلف ہوئے کہ افضل کیا ہے، بعض نے ثبوت عن الشارع کو دلیل اباحت ٹھہرایا اور بوجہ حدیث خیر الذکر الجلی، خفی کو افضل کہا بعض نے نفس ثبوت عن الشارع کو دلیل استحباب افضلیت قرار دیا ہے۔ عبارات ان علماء کی یہ ہیں:-

قال المظهر هذا ای حدیث رفع الصوت بسبحان الملك القدوس يدل على جواز الذكر برفع الصوت بل على الاستحباب اذا اجتنب الرياء اظهار للدين وتعلما للسامعين وايقاضاً لهم من رقدة الغفلة وايصالاً لبركة الذكر الى مقدار ما يسمع الصوت اليه من الحيوان والشجر والحجر والمدر وطلباً لاقتداء الغير بالخير وشهد له كل رطب ويابس سمع صوته وبعض المشائخ يختار اخفاء الذكر لانه اعد من الرياء وهذا متعلق بالنية ذكره مولانا على القاري وقال الشيخ المحدث



الدهلوی فی الحدیث دلیل علی شرعیة الجهر وهو ثابت فی الشرع بلا شبهة لكن الخفی منه افضل فی غیر الماثور انتهى حاشیة مشکوة ص: ۱۰۴۔

اس عبارت سے واضح ہوا کہ بعض کے نزدیک جہر افضل ہے بعض کے نزدیک خفاء اور قائلین بالتفضیل کے دلائل یہ ہیں:-

قال الله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا قيل معنى بصلوتك بدعائك احمدى عن المدارك ۱۲ وعن عقبه بن عامر قال قال رسول الله ﷺ الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة والمسر بالقرآن كالمسر بالصدقة رواه الترمذی وفي الحاشية الشامية اقول اضطرب كلام البزازية في ذلك (ای رفع الصوت بالذكر) فتارة قال انه حرام وتارة قال انه جائز، وفي الفتاوى الخيرية من الكراهة والاستحسان جاء في الحديث ما يقتضي طلب الجهر به نحو وان ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منهم رواه الشيخان وهناك احاديث اقتضت طلب الاسرار والجمع بينهما بان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص والا حوال كما جمع بذلك بين احاديث الجهر والاخفاء ولا يعارض ذلك حديث خير الذكر الخفی لانه حيث خيف الرياء وتأذى المصلين او النيام فان خلاصا ذكر فقال بعض اهل العلم ان الجهر افضل لانه اكثر عملا تعدى فائدته الى السامعين ويوقظ قلب الذاكر فيجمع همه الى الفكر ويصرف سمعه اليه ويطرد النوم ويزيد النشاط ملخصا وتامام الكلام هناك فراجع وفي حاشية الحموي عن الامام الشعراني اجمع العلماء سلفا وخلفا على استحباب ذكر الجماعة في المساجد وغيرها الا ان يشوش جهر هم على نائم او مصلی او قارئ الخ انتهى۔

اور دلائل مانعین کے جواب یہ ہیں:- آیت کا جواب اول تو یہ ہے کہ خفیہ مشترک ہے درمیان اعلان و اسرار کے، چنانچہ منتهی الارب میں ہے ”خفاء خفياً پہناں کر دو آشکارا کر دو از لغات اضداد است انتہی“ پس آیت محتمل ہوئی و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ولو سلمنا کہ خفیہ بمعنی اسرار ہے لیکن بوجہ تعارض اولۃ جمعاً بینہما امر کو اباحت یا استحباب پر حمل کرنا ضرور ہے۔

حدیث کا جواب لمعات میں اس طرح دیا ہے المنع من الجهر للتيسير والارفاق لان يكون الجهر غير مشروع انتهى۔ اور اقوال بعض فقہاء کے بعض پر حجت نہیں ہو سکتے یہ ثابت ہے

اختلاف اقوال کا، والبسط فی المطولات، راقم کی رائے ناقص میں قول مجوزین کا صحیح اور ان میں سے مفصلین کا قول (۱) رائج معلوم ہوتا ہے کہ سب آیات واحادیث واقوال علماء کے جمع ہو جاتے ہیں ع ان خیر الامور اعد لها۔

پس بعد ثبوت مشروعیت جہر کسی طور وہمیت کے ساتھ مقید نہیں، بلکہ بوجہ اطلاق ادلہ مطلق ہے خواہ منفرد ہو یا مجتمع حلقہ باندھ کر ہو یا صف باندھ کر یا کسی اور صورت سے کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر ہر طور سے جائز ہے۔

عن البريرة وابي سعيد رضي الله عنهما قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقعد قوم يذكرون الاحققتهم الملائكة رواه مسلم وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى انا عند ظن عبدي بي وانا معه اذا ذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم متفق عليه وعن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لان اقعد مع قوم يذكرون الله من صلوة العصر الى ان تغرب الشمس احب الى من اعتق اربعة رواه ابو داود وعن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ اذا امرتكم برياض الجنة فارتعوا قالوا ما رياض الجنة قال حلق الذكر رواه الترمذي وقال الله تعالى يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم الآية وفي التفسير الاحمدى في بحث الجهر والاختفاء وهذا بحث مختلف فيه بين الانام في زماننا ولا طائل تحته اذا المقصود بكل الوصول الى الله باي طريق كان۔

پس ثابت ہوا کہ ذکر جہر ہر طور سے جائز ہے، کسی کو کسی طور سے منع نہ کریں، یہی رائج واضح ہے بلکہ اگر عدم مشروعیت کو بھی ترجیح دی جاوے تو تب بھی عوام کو منع نہ کریں، کہ اسی بہانہ سے کچھ خیر کر گزرتے ہیں، چنانچہ خود مانعین نے اس امر کی تصریح کر دی ہے۔

قال في الدر المختار بعد المنع من الجهر هذا للخواص واما العوام فلا يمنعون من تكبير ولا تنفل اصلانقله رغبتهم في الخيرات بحر ۱۲ قوله فلا يمنعون لا تحسن المقابلة الا لو قال فلا يكره في حقهم وقد يقال ماذكره لازم عدم الكراهة۔

(۱) مگر اس میں شرط یہ ہے کہ کسی ناظم یا مصلیٰ کو اذیت نہ ہو اور جہر مفطر نہ ہو اور اگر کسی شیخ نے جہر مفطر بتلایا ہو تو علاوہ شرط عدم تاذی جس پر ان کے ایک شرط اس میں یہ بھی ہے کہ جہر کے اسی افراط کو قربت مقصود نہ سمجھے بلکہ مبنی بر مصالح خاصہ معتبرہ معلومہ عند المشائخ سمجھے ۱۲ منہ۔

وقوله اصلا ای لا سرا ولا جھرا فی التکبیر، شامی ۱۲ هذا ما عندی واللہ علیم بما عندہ۔ ۱۲ / ۸ شعبان ۱۳۱۴ھ (امداد ج: ۴ ص: ۴۲)

## حد ذکر جلی

سوال (۱۷۶) ذکر جلی کی حد کیا ہے ؟

الجواب۔ ادنیٰ کی حد تو معین ہے، اصطلاح اول پر تو تحریک لسان اور اصطلاح ثانی پر اسماغ نفس خود کا صرح بہ الفقہاء لیکن اکثر کی کوئی حد نہیں، اپنی نشاط پر موقوف ہے مگر اس کے جواز کی یہ شرط ہے کہ کسی مصلیٰ یا نائم کو تشویش و ایذا نہ ہو، کما صرح بہ الفقہاء فقط واللہ اعلم۔

۲/ زیقہ ۱۳۲۰ھ (امداد ج: ۴ ص: ۱۵)

## حل اشعار مثنوی متعلق قصہ شب تعریس

سوال (۱۷۷) مولانا رومیؒ پیر جنگی کے قصہ کے درمیان فرماتے ہیں۔

مصطفیٰ بیخوش شد زان خوبصورت      شد نمازش در شب تعریس فوت  
در شب تعریس، پیش آں عروس      یافت جان پاک ایساں دست بوس

اس کی تشریح بعض شراح نے اس طرح کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی روجی آواز اذان سے (کیونکہ بظاہر تو اس وقت اذان تھی ہی نہیں) بے ہوش اور مستغرق مشاہدہ تجلیات الہی میں ہو گئے، کیونکہ ان کی آواز آواز ذات حق اور نغمہ الہی تھی جیسا کہ گذشتہ اشعار سے مفہوم و متصور ہوتا ہے اور بظاہر شعر کے معنی یہی ہیں، اور جہاں تک حدیث سے معلوم ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ یہ وجہ آپ کی غفلت کی نہ تھی، بلکہ فی الواقع نوم تھی، کیونکہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا قبل از خواب شریف کے بلال رضی اللہ عنہ کو واسطے بیدار کرنے کے تنبیہ کرنا اور بعد نماز فوت ہونے کے فرمانا کہ بلال رضی اللہ عنہ کو شیطان نے خواب میں ڈال دیا، اور یہ وادی وادی شیطان ہے، جلدی بڑھو آگے چل کر نماز قضاء پر دھیں گئے، اس گذشتہ وجہ اور ظاہر مطلب شعر کے بالکل منافی ہے، کیوں کہ اگر واقعی آپ کی حالت استغراق تھی، تو پھر آپ ﷺ کے اس ارشاد عالی کے (کہ ہم کو بیدار کرنا) جو صاف نوم پر دال ہے کیا معنی؟ اور بلال رضی اللہ عنہ کے اس جواب کا (کہ یا حضرت مجھ پر بھی وہی خواب غالب آگئی تھی جو آپ پر تھی) کیا مطلب؟ غرض جملہ الفاظ حدیث کے ارتباط و تعلق سے بھی معلوم ہوا کہ واقعی آپ پر نوم غالب تھی۔

نیز آپ پر تو اکثر تجلیات الہی کا نزول و مشاہدات حق کا مبہوط رہتا تھا، کبھی ایسا نہ ہوا کہ آپ ﷺ کی نماز قضاء ہوگئی ہو، اسی وقت کی کیا خصوصیت تھی، علاوہ ازیں حالت نماز سے زیادہ تو کوئی وقت قرب کا نہیں کہ جس کے بارہ میں الصلوٰۃ معراج المومنین ارشاد ہے، چاہئے کہ اس میں زیادہ حالت استغراق ہو یہاں تک کہ محو ذات حق ہو کر رکوع و سجود کو بھی اصلاً خبر نہ رہے، یعنی اگر قیام کی حالت میں استغراقی حالت کو عروج ہو تو قیام میں رہے رکوع کی نوبت ہی نہ آئی، اگر حالت رکوع میں کیفیت طاری ہوئی تو قعود تک نہ پہنچ سکے علی ہذا مگر کبھی حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ موقع نہیں گذرا، قطع نظر ان سب کے جو کچھ بھی معنی لئے جاویں خواہ حالت استغراقی مراد لیں یا کیفیت نومی تو پھر حضرت کے اس ارشاد (تنام عینی ولا ینام قلبی) کے کیا معنی؟ اگرچہ بعض شروح میں بعض اعتراضات کے جواب مرقوم ہیں مگر لائق تشفی نہیں، بلکہ مزید برآں انواع کے شبہات قلب میں جاگزین ہوتے ہیں، حضور پر نور خوب حدیث شریف کے ظاہری و باطنی مطلب اور مولانا کے اشعار کے مدعا سے مطلع فرمائیں۔؟

الجواب۔ اول چند امور بطور مقدمات عرض کرتا ہوں کہ مطلب میں سہولت ہو۔

امر اول:- جو امر نص میں مسکوت عنہ ہو اس کا دعویٰ کرنا کسی قرینہ سے نص کی مخالفت نہیں البتہ امر مثبت فی النص کی نفی یا منفی فی النص کا اثبات یہ مخالفت نص کی ہے۔

امر دوم:- جو واقعہ وجوہ مختلفہ کو محتمل ہو اور اس کی وجہ منقول نہ ہو کسی دلیل ظنی سے اس کی تعیین کرنا کچھ مضائقہ نہیں، جیسا کہ فلاسفہ مورخین نے ظن سے ہر واقعہ کے اسباب و علل نکالے ہیں۔

امر سوم:- اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں اسی طرح اتحاد سبب سے اتحاد سبب السبب ضروری نہیں۔

امر چہارم:- کالمین کو استغراق دائمی نہیں ہوتا۔

امر پنجم:- کسی شے کا محمود ہونا اس کے مقصود ہونے کو مقتضی نہیں۔

امر ششم:- اشعار میں بہت ہی لفظی شاعری رعایت بھی ہوتی ہے۔

امر ہفتم:- کسی حاسہ کے تعطل سے اس کے مدرکات کا ادراک نہیں ہوتا۔

بعد تمہید ان مقدمات کے سننا چاہئے کہ مولانا نے اول اذان بلال رضی اللہ عنہ کا ندائے حق سے ناشی

ہونا بیان کیا ہے۔ اس شعر۔ زان دے کادم الخ اس کے بعد دو شعروں میں اس ندائے حق کا اثر بیان

فرماتے ہیں۔ کہ آپ اس کے اثر سے بے خود و مستغرق ہو گئے، اور استغراق میں نماز قضاء ہو گئی، تو شب تعریس میں اس محبوب مطلق یعنی ذات حق کے روبرو آپ کی روح بحیثیت استغراق حاضر تھی اھ۔ یہاں مولانا نے استغراق کو سبب فوت صلوٰۃ کا ٹھہرایا، اور حدیث میں اس کی وجہ نوم آئی ہے۔ مگر چونکہ ممکن ہے کہ نوم کے بعد یہ استغراق ہو گیا ہو لہذا کچھ تعارض نہیں، اب یہ کہ طول نوم کی کیا وجہ تھی، سو نوم بلال رضی اللہ عنہ وغیرہ کا سبب مجنی شیطان ہونے سے یہ لازم نہیں کہ نوم نبوی ﷺ کی وجہ بھی یہی ہو۔ بلکہ ممکن ہے کہ وہ استغراق ہو کیونکہ اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں (بحکم مقدمہ سوم) اور ہر چند کہ حدیث میں استغراق کا سبب ہونا مذکور نہیں، مگر اس کی نفی بھی نہیں تو اگر اس کے سبب ہونے کا دعویٰ کیا جاوے، تو حدیث کی مخالفت نہیں (بحکم مقدمہ اول) اور چونکہ آپ کی شان پاک کے مناسب یہی وجہ ہے اس لئے دوسرے وجوہ محتملہ میں سے اس کو ترجیح دینا مضائقہ نہیں (بحکم مقدمہ دوم) اور مولانا نے محض استغراق کا اثر نداء ہونا بیان کیا ہے جو کسی درجہ میں محمود ہے، اس کا فضل بیان کرنا مقصود نہیں، تاکہ یہ شبہ ہو کہ اگر استغراق میں یہ فضیلت ہے تو نماز کیوں فوت ہوئی، کیونکہ محمودیت مستلزم مقصودیت نہیں (بحکم مقدمہ پنجم) اور چونکہ استغراق دائمی نہیں ہوتا، اس لئے دوسرے حالات کے اعتبار سے شبہ نہیں ہو سکتا (بحکم مقدمہ چہارم) اور لفظ عروس صرف رعایت لفظی ہے نہ بیان اشتقاق تاکہ لغت کی مخالفت کا شبہ ہو (بحکم مقدمہ ششم) اور وقت مبصرات سے ہے، اور نوم عین سے کہ مثل نعاس کے ہے، حاسہ بصر معطل اور قوت التفات مختل ہو جاتی ہے، لہذا اس کا ادراک نہ ہوا (بحکم مقدمہ ہفتم) فقط

(امداد ج: ۴ ص: ۱۵)

## علاج عشق مجازی

سوال (۱۷۸) قدوة السالکین زبدة العارفين حضرت مولانا صاحب دامت برکاتہم بعد سلام سنت الاسلام آنکہ اس احقر نے اپنے مرشد کی حیات ظاہری میں قریب پانچ سال کے ریاضت شاقہ کر کے کسی قدر دل کی صفائی کی تھی، اور امید تھی کہ نقشہ حب الہی دل پر منقش ہو جائے گا مگر بقول شخصے۔

تہیدستان قسمت را چہ سود از رہبر کامل کہ خضر از آب حیواں تشنه می آرد سکندر را

مولانا کی عمر نے وفانہ کی، سب بنا بنایا کھیل بگڑ گیا، نفس اور شیطان جو انسان کے حقیقی دشمن ہیں ان کا قابو چل گیا، قافلہ سالار آگے چل دیا، قافلہ جنگل میں ٹکراتا رہا، کچھ عرصہ تو ذوق و شوق رہا، آخر کو اس میں کمی شروع ہوئی، غرض کہ اب حالت ناگفتہ بہ تک پہنچ گئی نہ کہتے بن پڑتی ہے نہ چھپانے سے کام چلتا

ہے طبیب حاذق سے مرض چھپانا گویا کہ اپنی موت کا سامان کر لینا ہے چونکہ عرصہ سے احقر کا میلان خاطر حضور پر نور کی طرف ہے، اس لئے آپ سے زیادہ کوئی اپنا معالج نہیں سمجھ سکتا اور اللہ کی ذات سے امید ہے کہ جلد اصلاح اور درستی ہو جائیگی مفصل حالات تحریر کرنے کے واسطے تو ایک دفتر چاہئے، مگر کسی قدر مجملًا حضور کی اطلاع کے واسطے تحریر کرتا ہوں۔

چھ ماہ کا عرصہ ہوا کہ ایک عورت جس کی چال چلن اچھی نہیں ہے خواہ مخواہ میری طرف رجوع ہو گئی اول تو اپنے ناز و انداز سے میرے دل کو لبھایا، اور جب اپنے اوپر اس نے مجھ کو فریفتہ کر لیا تو خود بخود کشش کر بیٹھی، بس اس کا کھنچنا میرے لئے قیامت کا آجانا ہو گیا، عشق بازی کا مزا اور درد فراق کی لذت ہجر کی کیفیت وصل کی طلب کا پورا پورا ذائقہ آ گیا قصہ شیخ صنّاع کا جو منطق الطیر میں پڑھا تھا وہ ہو بہو مجھ پر صادق آ گیا۔

جو جو کچھ نہ کرنا تھا کیا کیا کیا نہ کر میں کیا کیا نہ کریں گے

درو و وظائف تو در کنار نماز تک چھوٹ گئی، اس کے ہی نام کا وظیفہ اور باتیں ورد زبان ہونے لگیں اور اسی کے روئے کتابی کا مطالعہ کرنے لگا۔

عشق کے مکتب میں آیا ہوں دبستاں چھوڑ کر اب پڑھا کرتا ہوں حسن و عشق قرآن چھوڑ کر

غرض کہ اس جنون کا اس وقت پورا شباب ہے، اس کے وصل کی تدبیر میں ہوں، مگر کبھی خیال میں آ جاتا ہے، افسوس کیا حال ہو گیا۔ مصرع

بتوں کو پوجتا ہوں اور پھر سیدھا مسلمان ہوں

اسی خیال میں تھا کہ آج حضور کو خط تحریر کیا، اگرچہ بہت روز سے چاہتا تھا کہ آپ کو تحریر کروں مگر وقت نہیں آیا تھا، اب اس کا وقت آ گیا، اور خدا تعالیٰ کی ذات سے امید ہے کہ اب اصلاح ہو جائے گی، اس لئے عجز و انکسار کے ساتھ عرض ہے کہ اس احقر کو ورطہ ہلاکت سے نکالنے لہذا میرے واسطے دعاء فرمائیے آپ پر میرا حق ہے آپ مجھ کو اپنا غلام تصور کریں اور دعاء کریں اور یہ امر بھی قابلِ توجہ ہے کہ میری طبیعت بالکل پھر جائے اور برگشتہ ہو جائے، پیشتر اس سے کہ وہ مجھ سے کشش کرے، ورنہ میرے لئے قیامت ہو جائے گی، گستاخی معاف فرما دیں، ضروری امر تھا، جس کی وجہ سے تحریر کیا گیا، سب امور لغویات میں سے ہیں، اصل اصول عشق خداوندی ہے، اللہ تعالیٰ اپنا عشق اور اپنے حبیب

رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی الفت عطاء فرماوے۔ آمین۔

الجواب۔ مشفق، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

اول:- یہ سمجھ لینا چاہئے کہ بدون ہمت کے آسان سے آسان کام بھی نہیں ہوتا، دیکھئے امراض ظاہری میں علاج کیلئے دوائے تلخ و ناگوار پینا پڑتی ہے چونکہ صحت مطلوب ہوتی ہے اس لئے ہمت کر کے پی جاتے ہیں اور امراض باطنی میں تو زیادہ اس کی ضرورت ہوگی۔

جب یہ امر معلوم ہوا تو اب اس کا علاج سنئے اور ہمت کر کے بنام خدا اس کا استعمال کیجئے انشاء اللہ تعالیٰ شفاءئے کامل حاصل ہوگی، علاج اس کا مرکب ہے چند اجزاء سے۔

اول:- اس مردار سے قطعاً تعلق ترک کر دیجئے یعنی اس سے بولنا چالنا اس کو دیکھنا بھالنا اس کا آنا جانا حتیٰ کہ دوسرا شخص بھی اگر اس کا تذکرہ کرے قطعاً روک دیا جاوے بلکہ قصداً تکلف کسی بہانہ سے اس کو خوب برا بھلا کہہ کر اس سے خلاف و خصومت کر لی جاوے اس طور پر کہ اس کو ایسی نفرت ہو جاوے کہ اصلاً اس کا ادھر میلان و توقع رام ہونے کی باقی نہ رہے اور اس سے ظاہراً اس قدر دوری اختیار کی جاوے کہ کبھی غلطی سے بھی اس پر نظر نہ پڑے، غرض اس سے انقطاع کلی ہو جاوے

دوم:- ایک وقت خلوت کا مقرر کر کے غسل تازہ کر کے صاف کپڑے پہن کر خوشبو لگا کر تنہائی میں رو بہ قبلہ ہو کر اول دو رکعت نماز توبہ کی نیت سے پڑھ کر اللہ تعالیٰ کے رو برو خوب استغفار اور توبہ کیجاوے اور اس بلاء سے نجات بخشنے کی دعاء والتجاء کی جاوے پھر ۵۰۰ سے لیکر ۱۰۰۰ مرتبہ تک لا الہ الا اللہ کا ذکر اس طرح سے کیا جاوے کہ لا الہ کے ساتھ تصور کیا جاوے کہ میں نے لا الہ کے ساتھ سب غیر الہ کو قلب سے نکال دیا اور اللہ کے ساتھ خیال کیا جاوے کہ میں نے محبت الہی کو قلب میں جمالیا یہ ذکر ضرب کے ساتھ ہو۔

سوم:- جس بزرگ سے زیادہ عقیدت ہو اس کو اپنے قلب میں تصور کیا جاوے کہ بیٹھے ہیں، اور سب خرافات کو قلب سے نکال نکال کر پھینک رہے ہیں۔

چہارم:- کوئی حدیث کی کتاب کا ترجمہ ہو یا ویسی ہی کوئی کتاب ہو جس میں دوزخ اور غضب الہی کا جو نافرمانوں پر ہو گا ذکر ہو مطالعہ کثرت سے کیا جاوے۔

عذر کیا کہ میں طفل مکتب ہوں، اصلاح و علاج سے کیا علاقہ، اور حضور کا پتہ بتا دیا، انہوں نے اصرار کیا تو ہی ایک عریضہ لکھ، حال یہ ہے کہ یہ صاحب ایک پنجابی درویش صاحب خاموش صاحب نامی کے پاس کسی وقت میں حاضر ہوئے تھے، طبیعت کے نہایت غمی ہیں، لیکن قرآن شریف حفظ کرنے کا شوق بیحد تھا، درویش صاحب نے دعاء کی جس سے بالکل خلاف امید اسی سال میں قرآن شریف حفظ ہو گیا، تب انہوں نے انہیں کی صحبت چند روز اختیار کی بیعت تو نہیں ہوئے، مگر کچھ سیکھ لیا، جب سے ان کی یہ حالت تھی کہ صرف اپنی سدر متق کی مقدار پیشہ نعلبندی کما لینا اور جب اتنا مل گیا تو نعل باندھنے سے بھی انکار کر دینا، ان کے بیوی بچے بھی مر گئے، مگر ان کو مطلق پرواہ نہیں، نعل باندھتے ہیں، اور جماعت قضاء نہیں ہوتی اگر کوئی اہل اللہ مل جاتا ہے تو نعلبندی کی بھی پرواہ نہیں، قرآن شریف نہایت اچھا پڑھتے ہیں، اب چند روز ہوئے کہ ایک فقیر صاحب بخجور میں آئے تھے، ظاہر پابند شریعت تھے، بہت لوگ ان کی طرف رجوع تھے، چند اشخاص نے ان سے بھی کہا کہ مل لو، انہوں نے اول انکار کیا، مگر لوگوں کے اصرار سے چلے گئے، فقیر صاحب نے ان کو پاس بلا کر دو زانوں بٹھلایا اور کہا کہ آنکھیں بند کرو اور زبان کو تالو سے لگا کر سانس میں خیال کرو کیا آواز معلوم ہوتی ہے انہوں نے اسی طرح کیا، معلوم ہوا کہ نیچے اوپر دونوں سانسوں میں اللہ اللہ نکلتا ہے، فقیر صاحب نے فرمایا کہ اسی طرح روز ذکر کیا کرو، انہوں نے چند روز کیا، اب کہتے ہیں کہ میرے سینہ میں سوزش ہے اور قلب میں وحشت اس قدر ہو گئی ہے کہ کسی کام میں دل نہیں لگتا حتیٰ کہ نماز و تلاوت میں بھی دل گھبراتا ہے، کہتے ہیں کہ قریب ہے کہ نماز چھوڑ دوں، احقر نے ہر چند عذر کیا، مگر انہوں نے کہا ضرور کچھ بتا دو، اب حضور کوئی علاج ارشاد فرمادیں۔؟

الجواب۔ ان صاحب سے کہہ دیجئے کہ گھبراویں نہیں، اور وہ ذکر اب بھی کیا کرتے ہوں تو ان سے کہہ دیجئے کہ اس کو بالکل چھوڑ دیں، اور بجائے اس کے اتنا وقت تلاوت قرآن یا درود شریف میں صرف کریں، اور چلتے پھرتے بھی درود شریف پڑھیں، اور ہر نماز کے بعد، اور رمضان شریف میں صرف مغرب و عشاء کے بعد اور سحر کھا کر درود شریف گیارہ مرتبہ پانی پر دم کر کے پیا کریں، اور خلوت میں بیٹھ کر اپنے قلب پر چاند کا تصور کیا کریں اور آب تازہ یا آب گرم سے جو موافق مزاج ہو روزانہ غسل کر لیا کریں اور تین چار روز کے بعد اپنے حالات سے پھر اطلاع دیں ان شاء اللہ تعالیٰ بالکل سکون ہو جاوے گا اور آئندہ سے اس کا خیال رکھیں کہ ہر شخص کی تعلیم پر خصوصاً سیاحوں کی ہرگز عمل نہ کریں کسی شیخ محقق کو اپنا عروہ و فنی بنالیں، والسلام۔ ۲۵ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ج: ۴، ص: ۲۰)

تحقیق فضیلت حب عقلی بر عشق

سوال (۱۸۱) ایک بات قابل دریافت ہے وہ یہ ہے کہ صراط مستقیم میں مولانا اسماعیل شہید



نے حب ایمانی یا عقلی کو حب نفسانی یا عشق پر بہت کچھ ترجیح دی ہے اور طریق عشق کو ایک حد تک مذموم ثابت کیا ہے، حالانکہ بڑے بڑے صوفیاء کرام مولانا رومؒ و جامیؒ وغیرہ نے عشق کی مدح سرائی کی ہے، اسباب میں حضرت کی جو تحقیقی رائے ہو اس سے مفصل مطلع فرمائے۔

الجواب۔ اول یہ مقدمات سمجھنا چاہئے، اول فضیلت دو طرح کی ہوتی ہے، ایک باعتبار ذات شئی کے، دوسری باعتبار کسی حالت خاصہ کے، اول کو فضیلت ذاتیہ دوسری کو اضافیہ کہنا مناسب ہے، دوم کمالات، ولایت کے مستفاد ہوتے ہیں کمالات نبوت سے اس لئے جو کمالات ولایت کا جس قدر کمال نبوت کے ساتھ مشابہ ہوگا، دوسرے کمال سے جو مشابہت میں کم ہے، افضل ہوگا، سوم عشق ایک خاص درجہ ہے محبت کا، جس میں ہيجان و غلیان ہوتا ہے۔

ان مقدمات کے بعد جاننا چاہئے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام میں جو صفت محبت الہی کی ہوتی ہے، ان میں ہيجان نفسانی نہیں ہوتا، اس لئے بالیقین یہی نوع محبت کی فی نفسہ افضل ہوگی مگر کسی خاص استعداد و صلاحیت کے اعتبار سے تربیت باطن میں دوسرے نوع کا نفع و اوفق ہونا ممکن ہے، جیسے کہ گوشت فی نفسہ افضل الاغذیہ ہے، لیکن کسی خاص طبیعت کے اعتبار سے آتش جو کو اصلاح کہا جاتا ہے، پس مولانا شہید رحمہ اللہ فضیلت ذاتیہ کے مرتبہ میں حب ایمانی کو ترجیح دے رہے ہیں، اور بعض آثار مغلوبیت کے اعتبار سے حب نفسانی کو مضر بتلا رہے ہیں اور دوسرے حضرات صوفیہ رحمہم اللہ فضیلت اضافیہ کے مرتبہ میں عشق کی مدح کر رہے ہیں، کیونکہ ایسے مضامین اکثر اہل حال کے کلام میں وارد ہیں، جن کو تحقیقات عامہ مقصود نہیں یا مراد ان حضرات کی اصطلاحاً عشق سے مطلق کمال محبت ہو جو شامل ہے محبت ایمانی کو بھی، اور مقصود مذمت کرنا ہو اس شخص کی جس میں یہ کمال نہیں ہے جیسے حدیث میں ہے۔ لا یومن احدکم حتی اکون احب الیہ الحدیث پس دونوں توجیہ پر مولانا اور صوفیہ کے کلام میں تعارض نہیں۔ واللہ اعلم۔ ۱۷۱ سوال ۱۳۲۱ (امداد ج: ۴، ص: ۲۱)

خط ہدایت نمط نز و عزیزے کہ از ہجوم وساوس و خطرات عاجز و مغلوب آمدہ  
قصد خودکشی کردہ بود

علاج قبض علماء و عملاً

سوال (۱۸۲) از اشرف علی غفری عنہ بخد مت مومن کامل مجاہد النفس بارک اللہ تعالیٰ ایمانم،  
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

کئی روز ہوئے آپ کا خط آیا، حالات معلوم ہوئے، ماشاء اللہ آپ کا ایمان بالکل کامل ہے اس میں کسی طرح کا نقصان و خلل نہیں ہے۔ جو حالت آپ نے لکھی ہے یہی حالت آپ کے کمال ایمان کی دلیل ہے مگر چونکہ آپ کو ابھی علم کم ہے اس وجہ سے اندیشہ اور قلق کا ہجوم ہو گیا ہے، ورنہ آپ کی حالت بڑی خوشی کے قابل ہے، یہ حالت وسوسہ کی خواہ وہ ایک وسوسہ ہو یا ہزار ہوں کچھ آپ کو اول پیش نہیں آئی، کوئی ایسا سالک و واصل الی اللہ نہیں ہے جس کو رستہ میں یہ گھائی نہ آتی ہو، پس ان میں جو خود عارف یا کسی عارف سے تعلق و محبت و اعتقاد کا رکھنے والا ہے، اس کی نظر میں تو یہ لاشعۂ محض معلوم ہوتی ہے اور جو ناواقف ہیں وہ تل کو پہاڑ کر کے طرح طرح کی پریشانیوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں، اے عزیز! صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بڑھ کر کسی عالم کا کسی عارف کا رتبہ نہیں ہوا، ان تک یہ قصہ پیش آیا کہ انواع انواع وساوس نے گھیرا اور وساوس بھی ایسے جس کو وہ زبان پر لانا جل کر کوئلہ ہو جانے سے بدتر اور سخت تر اور گراں تر و ناگوار تر جانتے تھے، آخر انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں اس کا ذکر کیا، حضور ﷺ نے فرمایا، ذاک صریح الایمان یعنی یہ تو کھلی نشانی ایمان کی ہے دو وجہ سے اول اس لئے کہ چوروہاں جاتا ہے جہاں متاع پاتا ہے۔ پس اگر متاع ایمان اس شخص کے قلب میں نہ ہوتا تو ہرگز شیطان اس کے پیچھے نہ پڑتا، یہی وجہ ہے کہ اکثر نیک لوگوں کو وساوس پیش آتے ہیں، اور جو فساق و فجار و اشرار ہیں ان کو کبھی اس کا اتفاق بھی نہیں ہوتا، کیونکہ شیطان ان سے جب گناہ کرارہا ہے تو اس کو کیا ضرورت ہے کہ وہ ایسے امر میں مبتلا کرے جس میں کسی قسم کا گناہ بھی نہیں، نہ رنج ہی رنج ہے، دوسرے اس لئے علامت ایمان کی ہے کہ مومن نے جب اس کو برا سمجھا پس اگر اس شخص کے ایمان میں خلل ہوتا تو ان خیالات کفریہ کو حق سمجھتا ہے، اور ان کو دل سے قبول کرتا اور ان پر مطمئن ہوتا، اور ان میں اس کے قلب کو انشراح ہونا گراہت نہ ہوتی جیسا تمام کفار کو دیکھا جاتا ہے، جب اس شخص نے ان کو مکروہ سمجھا تو ان کے اضراد کو حق سمجھتا ہے اور یہی ایمان ہے۔

غرض ان وجوہ سے یہ علامت ایمان کی ہے۔ ہرگز ہرگز کفر نہیں، بلکہ گناہ و معصیت بھی نہیں کیونکہ گناہ وہ فعل مذموم ہے جو باختیار خود کرے، اور چونکہ وساوس پر اختیار نہیں ہے اس لئے وہ گناہ نہیں ہو سکتا، جب گناہ نہیں پھر اس پر پریشان ہونا فضول ہے یہ تو تحقیق ہے وسوسہ کی برے، یا بھلے کی۔ رہا اس کا علاج بس سب معالجات سے بہتر علاج جس کو اکسیر عظیم کہنا چاہئے یہی ہے کہ اس کا کچھ علاج نہ کیا جاوے، بلکہ جرأت و دلیری کے ساتھ اور یقین و عزم کے ساتھ یہ سمجھے اور دل میں یہ خیال کرے کہ جب یہ عند اللہ گناہ نہیں اور شرعاً کوئی مرض نہیں۔ پھر کیا غم بلکہ جب یہ معلوم ہو گیا کہ یہ دلیل ایمان ہے تو اس پر اٹھا اور خوش ہونا چاہئے، جب یہ شخص خوش ہوگا تو شیطان نے وہ وسوسہ تو خاص اسی لئے القاء کیا تھا کہ

یہ شخص محزون ہوگا، جب وہ دیکھے گا کہ یہ شخص تو خوش ہوتا ہے اور اس کا خوش ہونا اس کو پسند نہیں، پس وہ وسوسہ ڈالنا چھوڑ دے گا، اور بہت آسانی سے اس شخص کو اس سے نجات ہو جاوے گی، اور اگر نجات نہ بھی ہو تو بھی پروا نہیں، کیوں کہ جب یہ معصیت نہیں تو اس سے نجات کی ضرورت کیا ہے، اور جیسا بے پرواہی و دلیری اور بے توجہی سے یہ قطع ہو جاتا ہے، اسی طرح اگر اس سے ڈرا کرے اور اس کے غم میں پڑ جاوے اور یہی فکر و ذکر رکھے، اور سوچا کرے تو یہ روز بروز بڑھتا جاتا ہے، گو اس کے بڑھنے سے گناہ تو نہیں ہوتا مگر خواہ مخواہ ایک واہیات پریشانی ہوتی ہے، پس عمدہ علاج یہ ہے اور ہر وسوسہ کا بالتفصیل جواب سوچنا یا کسی سے پوچھنا یہ طریقہ مضرب ہے، اس میں اگر فوری تسلی ہو جاتی ہے، دو چار روز کے بعد پھر اس جواب میں کوئی خدشہ ہو جاتا ہے پھر وسوسہ ستانے لگتا ہے، اور نفس میں اچھا خاصا ایک مناظرہ کا میدان گرم ہو جاتا ہے اسلئے اس طریق کو ہرگز اختیار نہ کرنا چاہئے، بلکہ بجائے اس سوچ بچار کے ذکر اللہ کا شغل رکھے کہ وہ قاطع وسوسہ بھی ہے، جیسا حدیث میں آیا ہے، اور اس سے قلب میں بھی قوت پیدا ہوتی ہے جس سے وہ ایسے خرافات سے متاثر نہیں ہوتا۔

پس خلاصہ تمام تر تقریر کا تین امر ہوئے۔ (۱) ایسے وساوس کی کچھ پرواہ نہ کریں نہ ان کے دفع کی فکر کریں۔ (۲) اس کا جواب نہ سوچیں، نہ کسی سے وجہ پوچھیں، کتاب و سنت کو بلا دلیل حق سمجھیں، اور اس کے خلاف کو اعتقاداً باطل سمجھیں، گو کسی بات کی وجہ سمجھ میں نہ آوے، گو قلب میں اس کا خطرہ آوے۔ (۳) ادھر سے اعراض کر کے اللہ کے ذکر میں متوجہ رہیں، خواہ درود شریف خواہ استغفار یا اور کچھ اسی میں خیال لگائے رہیں ان شاء اللہ تعالیٰ آپ کے قلب کو ایک ہی منٹ میں پوری تسکین و راحت حاصل ہو جاوے گی اور پھر کبھی عمر بھر بھی تشویش نہ ہوگی اگر اور کوئی بات پوچھنا ہو بے تکلیف ظاہر کر دیں۔ والسلام از تھانہ بھون۔ یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۲۱ھ (امداد ج: ۳ ص: ۲۲)

### تفسیر شریعت و طریقت و معرفت و حقیقت

سوال (۱۸۳) ایک مختصر مضمون میں شریعت اور طریقت اور معرفت اور حقیقت، اور ان کا باہمی تعلق لکھ کر مرحمت فرمائیے۔

الجواب۔ شریعت نام ہے مجموعہ احکام کا اس میں اعمال ظاہری و باطنی سب آگئے اور متقدمین کی اصطلاح میں لفظ فقہ کو اس کا مرادف سمجھتے تھے، جیسے امام ابو حنیفہؒ سے فقہ کی یہ تعریف منقول ہے۔ معرفۃ النفس مالہا وما علیہا، پھر متاخرین کی اصطلاح میں شریعت کے جزو متعلق باعمال ظاہرہ کا نام فقہ ہو گیا، اور دوسرے جزو متعلق باعمال باطنہ کا نام تصوف ہو گیا، ان اعمال باطنی کے طریقوں کو

طریقت کہتے ہیں پھر ان اعمال باطن کی درستی سے قلب میں جو جلا، وصفا پیدا ہوتا ہے اس سے قلب پر بعض حقائق کونیہ متعلقہ اعیان و اعراض بالخصوص اعمال حسنہ و وسیلہ و حقائق الہیہ صفاتیہ و فعلیہ بالخصوص معاملات فیما بین اللہ و بین العبد منکشف ہوتے ہیں، ان مکشوفات کو حقیقت کہتے ہیں، اور اس انکشاف کو معرفت کہتے ہیں اور اس صاحب انکشاف کو محقق و عارف کہتے ہیں، پس یہ سب امور متعلق شریعت ہی کے ہیں۔ اور عوام میں جو یہ شائع ہو گیا ہے کہ شریعت صرف جز و متعلق باحکام ظاہرہ کو کہنے لگے ہیں، یہ اصطلاح کسی اہل علم سے منقول نہیں اور عوام کے اعتبار سے اس کا منشاء بھی صحیح نہیں، کہ وہ اعتقاد تانی ہے ظاہر اور باطن میں واللہ اعلم۔ ۱۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج: ۴، ص: ۲۴)

## ایک خط اور اس کا جواب

سوال (۱۸۴) میرے مولانا مرشدنا، السلام علیکم۔ مجھ پر اس وقت ایک حادثہ بہت بڑا گزرا ہے کہ جس کے بارگراں کا متحمل میرا قلب نہیں ہوتا، میرا فرزند جگر بند بھر ۱۹ سال کو اس نے اپنی ذاتی لیاقت سے انٹرنس پاس بھی کر لیا تھا، اب زمانہ اس کے پھل پھول کا آیا تھا یک لخت بمرض ہیضہ مبتلاء ہو کر راہی ملک عدم ہوا، چونکہ وہ میرے ایک ہی لڑکا تھا، دنیا میں میرا قصہ ختم ہو گیا اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ۔

زمین چمن گل کھلاتی ہے کیا کیا بدلتا ہے رنگ آسماں کیسے کیسے

آپ اللہ میرے واسطے دعائے صبر فرمائے گا ورنہ مجھ کو وحشت ہوا چاہتی ہے، یا کچھ پڑھنے کو بتلائے گا۔

الجواب۔ مجمع اخلاق و الطاف دام لطفہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔

صاحبزادہ کے انتقال سے رنج ہوا، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرماویں۔ اور آپ کو صبر جمیل بخشیں، آپ کیمیائے سعادت یا اس کے ترجمہ اکسیر ہدایت کا باب صبر نکال کر بتکرار مطالعہ کیجئے اور لا حول اٹھتے بیٹھتے کثرت سے پڑھئے۔ اور احیاء میں جس کے ساتھ زیادہ عقیدت ہو اس کی صورت کا بکثرت خیال رکھئے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ سکون ہو جاوے گا میں بھی دعائے خیر کرتا ہوں، چونکہ آپ کو میرے ساتھ دینی تعلق ہے جس سے خیر خواہی میں تکلف کی اجازت نہیں، اس لئے یہ بھی لکھنا ضرور ہوا کہ اس انتقال کے رنج سے زیادہ اس بات کا رنج ہے کہ آپ نے وجہ تاسف میں اقتضائے طبعی سے تجاوز کر کے وجہ عقلی اس

کی یہ لکھی ہے کہ انٹرنس پاس کر لیا تھا، اور اب زمانہ اس کے پھل پھول کا آیا تھا دنیا میں اب میرا قصہ ختم ہو گیا اھ۔ تو معلوم ہوا کہ زیادہ رنج کی وجہ حظوظ دنیا کا فوت ہو جانا ہے، تو گویا اعظم مقصود دنیا ہے طالب کی حق کی زبان و قلم سے ایسے کلمات نکلتا ایسا ہے جیسا موحد کی زبان سے کلمات شرک نکلتا، اس مصیبت سے زیادہ مصیبت یہ ہے کہ قلب ایسا کیوں ہے جس کی یہ آرزوئیں، اس کی اصلاح ضروری ہے۔

۱۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج: ۴، ص: ۲۵)

### شرح الفاظ ثلثہ علم الیقین وعین الیقین وحق الیقین

سوال (۱۸۵) یقین کہتے ہیں اعتقاد جازم مطابق للواقع کو، اگر ادراک کا صرف یہی مرتبہ ہے تو علم الیقین ہے، اور اگر اس کے ساتھ غلبہ حال بھی ہو لیکن اس غلبہ میں مدرک غیر مدرک سے غیبت نہ ہو تو عین الیقین ہے، اور اگر ایسا غلبہ ہے کہ غیر مدرک سے غیبت بھی ہے تو حق الیقین ہے، اسی کو کتب فن میں مختلف عنوانات سے لکھا ہے۔ واللہ اعلم۔ ۲۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج: ۴، ص: ۲۶)

### حل شعر مثنوی کور کور انہ الخ

سوال (۱۸۶)

کور کور انہ مرددر کربلا تانیفتی چوں حسین اندر بلا

اس میں منشاء تمام تراش کمال کا لفظ تا ہے، موجدین نے عموماً اس کو تعلیل پر بمعنی کسی عربی اور تا کہ اردو کے محمول کیا ہے، اور احقر اس کو غایت پر بمعنی حتیٰ (عربی) اور جب تک (اردو) کے محمول کرتا ہے، اب معنی صاف ہیں یعنی جب تک حضرت امام عالی مقام حسین علیہ السلام کی طرح مجاہدہ و بلا، صبر و تحمل جفا میں واقع نہ ہو چکوا اور نفس کور یا ضت کا خوگر نہ بنالو، اس وقت تک کربلا، مقام عشق میں ناعاقبت اندیشی کے ساتھ قدم مت دھرو، البتہ جس طرح حضرت امام علیہ السلام نے اول اپنی ہمت کو قوی کر لیا تھا اور سب بلاؤں کی برداشت کرنے کے لئے مستعد ہو گئے تھے، اور اس وقت میدان کربلا میں تشریف لے گئے تھے، اسی طرح اگر تم پہلے ریاضت و مجاہدات سے نفس میں قوت پیدا کر لو اس وقت طریق عشق میں آنا مبارک ہو، حاصل اس کا طرق وصول الی اللہ میں سے عشق کو اختیار کرنے کی شرائط کا بیان کرنا ہے، اور جو شخص اس شرط پر قادر نہ ہو اس کے لئے دوسرا طریق ابرار کا باعافیت موجود ہے، حضرت شیخ شیرازی علیہ الرحمۃ نے اسی کو دوسرے عنوان سے ذکر کیا ہے۔

اگر مرد عشقی گم خویش گیر دگر نہ رہ عافیت پیش گیر  
۲۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج: ۴، ص: ۲۶)

## حل بعض اشعار جامیؒ

سوال (۱۸۷) قال العارف الجامی فی وصف یوسف علی نبینا وعلیہ السلام۔

مقدس نورے از قید چہ وچوں سراز جلاب چوں آورد بیروں  
چو آں بیچوں دریں چوں کردہ آرام پے روپوش کردہ یوسفش نام

(حل مفردات) چہ ترجمہ ماہو کہ موضوع است برائے سوال از جنس یا نوع مرکب وگا ہے مستعمل باشد، در سوال از مطلق حقیقت خواہ مرکب یا جزو مرکب باشد، خواہ بسیط مجرد یا غیر مجرد باشد، چوں ترجمہ کیف کہ مقولہ است از مقولات تسعہ عرض کہ قسمے است از ممکن وگا ہے مستعمل باشد در مطلق صفت، حادث باشد یا قدیم ممکن باشد یا واجب و لولو جوہ الذات جلاب چوں باضافت مراد قیود بمشارکت وصف ستر قید را جلاب گفتند آرام تجلی و نزول مقصود کہ منتہائے ارادہ باشد مجازاً اورا آرام گفته کہ آرام بمعنی سکون منتہائے حرکت حسیہ و ارادیہ می باشد روپوش حجاب۔

مقدمات :- مقدمہ اولیٰ حق تعالیٰ کو بیچون اور ماہیت و کیفیت سے مطلق کہنے کے دو محل ہیں، اگر چوں کو مقولہ کیف کے ساتھ خاص کہا جاوے اور ماہیت کو جنس و نوع مرکب کے ساتھ تب تو اس سے مطلق اور مقدس ہونا ظاہر ہے، کیونکہ مقولہ کیف قسم ہے ممکن کی، اور مقسم حق تعالیٰ پر صادق نہیں تو قسم بھی صادق نہیں، ورنہ صدق قسم کا بدون مقسم کے لازم آوے گا، اور یہ محال ہے اور جنس نوع دونوں میں ترکیب لازم آتی ہے، اور وہ مستلزم ہے حدوث کو، اور حدوث باری تعالیٰ کا محال ہے۔ پس لامحالہ باری تعالیٰ اس کیف اور اس ماہیت سے منزہ ہے اور اگر چوں سے مراد مطلق صفت لی جاوے اور چہ سے مراد مطلق حقیقت لی جاوے تو اس وقت اس حکم میں استعمال مجاز کا ہے، کہ عام بول کر خاص مراد لیا، یعنی صفات حقیقت سے مراد ممکن کی صفات و حقیقت ہیں، پس اس معنی کے اعتبار سے بھی تنزیہ ظاہر ہے ورنہ خود ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے حقیقت اور صفت دونوں ثابت ہیں۔

مقدمہ ثانیہ :- تجلی اور نزول معنی لغوی پر محمول نہیں، الفاظ اصطلاحیہ ہیں مطلق ظہور کو کہتے ہیں، مثلاً حروف مکتوبہ کو دیکھ کر کاتب کا وجود استدلال سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنوع بدون صانع کے پایا نہیں جاتا، تو ضرور صانع موجود ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے حق تعالیٰ تمام موجودات میں متجلی ہیں کہ ان سے ان کے وجود اور صفات کمال پر دلالت ہوتی ہے، اتنا فرق ہے کہ یہ ظہور اور تجلی اہل ظاہر کے نزدیک عقلی

ہے، اور اہل باطن کے نزدیک ذوقی ہے، اور اسی تجلی ذوقی کے اعتبار سے گاہے تخصیص کردی جاتی ہے قلوب عارفین کے ساتھ کہ ان پر تجلی ہوتی ہے یعنی ظہور حق تعالیٰ کا اشیاء میں ان کے قلوب پر بوجہ خاص یعنی ذوقاً منکشف ہوتا ہے۔

مقدمہ ثالثہ :- محال تجلی، یعنی اشیاء کو مظاہر اور حجب بھی اصطلاح میں کہتے ہیں مظاہر تو اس اعتبار سے کہ اگر یہ واسطہ نہ ہوتا تو انکشاف وجود واجب کی عند المکلف کوئی صورت نہ تھی، تو اشیاء آلہ ظہور ہوئیں، اور حجب اس اعتبار سے کہ اکثر اہل غفلت ان وسائط ہی کو دیکھتے ہیں، اور ان سے استدلال وجود صانع پر نہیں کرتے تو ان وسائط کی طرف ایسا التفات مانع ہو گیا التفات الی الصانع سے، اس اعتبار سے یہ اشیاء الہ اخفاء ہو گئیں، پس صدق مفہومین متضادین کا اعتبارین مختلفین سے موجب اشکال نہ رہا۔

مقدمہ رابعہ :- کبھی کسی نکتہ شاعری یا تحقیقی کی وجہ سے مطلق اثر کو گو وہ مقصود نہ ہو غایت یعنی اثر مقصود ٹھہرا دیتے ہیں۔

مقدمہ خامسہ :- چونکہ انسان بہ نسبت اور مخلوق کے عجائب و غرائب کا زیادہ جامع ہے اس کی دلالت بھی صفات کمال الہی پر زیادہ ہوگی۔ اس لئے انسان کو مظہر اتم و متہائے تجلیات وغیرہ کہتے ہیں۔ مقدمہ سادسہ :- صوفیہ کہتے ہیں کہ سب ظہور ذات و صفات حق تعالیٰ کا ان کی صفت جمال ہے، یعنی جمال مقتضی ظہور کو ہوتا ہے اور ذات و صفات سب جمیل ہیں، اس لئے مقتضی ظہور کو ہوتیں، اور یہ اقتضاء بمعنی اضطرار نہیں بلکہ ادائے حق حکمت ہے۔

مقدمہ سابعہ :- مخلوقات میں اجمل انسان ہے، لقولہ تعالیٰ لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم، الایۃ ولقولہ تعالیٰ وصورکم فاحسن صورکم الایۃ۔ اور انسانوں میں ظاہری جمال کے اعتبار سے اجمل حضرت یوسف علیہ السلام ہیں لقولہ علیہ السلام وقد اعطی شطر الحسن الحدیث۔

## تقریر شرح

جب یہ سب امور ذہن نشین ہو گئے، اب مطلب اشعار کا ظاہر ہے، یوسف علیہ السلام کے حسن کا بیان ہے کہ یوں سمجھو کہ نور حق جو کہ بالمعینین المذکورین فی المقدمة الاولیٰ قید ماہیت و کیفیت سے منزہ ہے وہ قید جو چوں یعنی حجاب مخلوق سے یا بعنوان دیگر مظہر مخلوق سے کما ذکر کلاہما فی المقدمة الثالثہ ظاہر ہوا۔ اور ان دو عنوانوں میں سے پہلے شعر میں آورد بیروں میں عنوان مظہریت کی طرف آورد دوسرے

شعر میں لفظ روپوش میں عنوان حجاب کی طرف اشارہ ہے اور جب اس مطلق نے اس مقید میں بالمعنی المذکور فی المقدمة الثانیة نزول فرمایا جس کو یا باعتبار مطلق نزول مقصود کے آرام سے تعبیر کیا گیا یا خاص معنیائے نزول کے اعتبار سے آرام کہا گیا، کیونکہ یہاں مظہر خاص انسان ہے۔ کما فی المقدمة الخامسة تو اس مقید کا نام روپوشی کے واسطے یوسف رکھ دیا، اور اس روپوشی کا ہر چند کہ مقصود ہونے کا دعویٰ نہ کیا جاوے لیکن چونکہ اس نزول پر یہ مرتب ہوئی ہے مجازاً اس کو لفظ پے سے غایت قرار دیدیا۔ کما ذکر فی المقدمة الرابعة، اور یہاں نکتہ شاید یہ ہوا کہ اس روپوشی سے ابتلاء و امتحان خلق منظور تھا کہ دیکھیں کون محو تماشاۓ یوسف ہو کر جمیل حقیقی کو بھولتا ہے اور کون ان کو دیکھ کر بزبان حال یہ کہتا ہے۔

حسن خوش ارزوئے خوباں آشکارا کردہ پس بچشم عاشقان خود را تماشا کردہ

ع چہ باشد آں نگار خود کہ بندد این نگار ہا

اور ہر چند کہ یہ تجلی اور یہ احتجاب ہر مخلوق میں حاصل ہے، لیکن چونکہ یوسف علیہ السلام صفت جمال میں اور مخلوق سے اکمل ہیں، کما ذکر فی المقدمة السابعة، تو آپ خاص اس صفت کے زیادہ تجلی گاہ ہوئے جو کہ بمقدمہ سادہ اصل منشاء ظہور و تکوین کا ہے۔ اس لئے اس تجلی و احتجاب خاص میں خاص اعتبار سے آپ کو ترجیح ہوئی، لہذا اس شعر میں تخصیص کر لی گئی، واللہ اعلم۔

۳ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج: ۴ ص: ۲۶)

## حقیقت نفس

سوال (۱۸۸) نفس کیا چیز ہے، اگر لمتہ الشرح کا نام ہے تو بعض وقت مسلمان طبعاً عبادت کی خواہش کرتا ہے، خصوصاً جب اس میں حق سبحانہ، کچھ لذت مرحمت فرمادیں، اس وقت ہوائے نفس اور لمتہ الخیر رضائے باری عز اسمہ میں سوائے اسکے کہ دین اسلام اور شریعت غراء کو متمیز قرار دیں، اور کوئی بھی سبیل افتراق ہے یا نہیں، بظاہر تو جو دل گناہ میں لذت پاتا، اور اس کی خواہش کرتا ہے وہی عبادت میں لذت پاتا، اور اس کی خواہش کرتا ہے محض یہ سمجھ لینا کہ اول لمتہ الشر من الشیطان ہے، دوسر لمتہ الخیر من الملک ہے دل کو تسکین نہیں دے سکتا، اور اگر ہو بھی تو ہر شخص کے لئے نبی النفس عن الہویٰ پر عمل کرنے کے لئے پورے علم دین کی ضرورت ہے، تھوڑا علم کافی نہیں، اس صورت میں تکمیل علم زائد از ضرورت جس کو فرض کفایہ شمار کیا گیا ہے فرض عین اور حد ضرورت میں داخل ہو جائیگا۔

نیز صوفیائے کرام کا مباحات کو محرکات کے اندیشہ سے ترک کرنا اسی بناء پر ہے کہ ہوائے نفس ہے، اور نفس کی جہاں تک ہو مخالفت چاہئے، اس بناء پر بھوک کے وقت کھانا اور ضرورت کے وقت



مجامعت بھی ہوئے نفس ہوگی، پھر عادت کے موافق یا بغرض حصول لذت عبادت کے وقت طاعت میں مشغول ہونا ہوئے نفس کیوں نہ ہو، البتہ وہ بحکم الطبع ہے اور یہ بحکم الشرع، مگر عادت کے درجہ میں یہی عبادت بحکم الطبع میں داخل ہے اور سبب عبادت وقوام بدن و تصحیح خیال و ازالہ مادہ فاسدہ کی نیت سے اکل و جماع بھی بحکم الشرع ہے، پھر امتیاز دشوار، غرض گواقتاعیت کچھ ہو جاتی ہے، مگر الزام و اسکات بلکہ اطمینان نہیں۔

الجواب۔ نفس انسان کے اندر ایک قوت ہے جس سے کسی چیز کی خواہش کرتا ہے خواہ وہ خواہش خیر ہو یا شر، اگر اکثر شر کی خواہش کرے اور نادام بھی نہ ہو، اس وقت امارہ کہلاتا ہے یعنی کثیر الامر بالسوء اور ہوئی اسی مرتبہ کی خواہش کا نام ہے، اور کبھی بھی اس میں خیر کی بھی خواہش پیدا ہو جانا اس مفہوم کے منافی نہیں، کیونکہ کثیر الامر کو دائم الامر ہونا لازم نہیں، اور اگر نادام بھی ہونے لگے تو لوازمہ کہلاتا ہے، اور اگر اکثر خواہش خیر کی کرے اس وقت مطمئنہ کہلاتا ہے بمعنی ساکن الی الخیر گو کبھی اس میں شر کی بھی خواہش بلا عمل احیاناً پیدا ہو جاوے، کیونکہ محض انجذاب بمعنی میلان منافی سکون کے نہیں، چنانچہ اجسام ثقیلہ باوجود میلان الی المرکز کے ساکن بھی دیکھے جاتے ہیں، البتہ اس خواہش کے مقتضاء پر عمل کرنا کہ حرکت من المقر ہے، یہ البتہ منافی سکون ہے، تو اس صورت میں مطمئنہ نہ رہے گا، غرض دونوں خواہشیں خیر کی بھی اور شر کی بھی نفس ہی کے متعلق ہیں، البتہ اسباب ہر خواہش کے جدا جدا ہیں، بعض تو مشاہد ہیں، جیسے نصیحت و صحبت نیک خواہش خیر کے لئے اور اغواء و صحبت بد خواہش شر کے لئے اور بعض اسباب غیر مشاہد ہیں جیسے القاء الشیطان اور ایعاد بالخیر اور ایعاد بالشر سے تعبیر فرمایا ہے۔ اور بزرگوں کا مباحات کو چھوڑنا اس بناء پر نہیں کہ مباحات کی خواہش ہوئے نفسانی ہے بلکہ اس بناء پر ہے کہ وہ مفطی الی الہوی نہ ہو جاوے اس تقریر میں تامل کرنے سے امید ہے کہ سب شبہات زائل ہو جاویں گے، کیونکہ اس میں منشاء اشتباہ کا ارتقاع ہو گیا ہے، اور اگر اب بھی کوئی شبہ رہے تو اس کی تقریر مکرر واضح طور پر کی جاوے۔

۶ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج: ۴، ص: ۲۹)

### علامت بر قصد رضائے محبوب مجازی

سوال (۱۸۹) حضرت مخدومی و معظمی جناب مولانا مولوی اشرف علی صاحب تسلیم۔

باعث تحریر آں کہ میں ایک بلاء میں مبتلاء ہوں، ایک دوست کی خفگی و ناراضی نے مجھے تباہ کر دیا ہے، لہذا میرے دستگیری فرمائیے۔ توجہ خاص کے ساتھ دعاء فرمائے کہ وہ مجھ سے راضی ہو جاوے۔ اس بارے میں اگر کوئی وظیفہ و عمل مجرب مرحمت ہو تو عین بندہ نوازی ہے، میرا تعلق اس کے ساتھ اضطراری

ہے اختیاری نہیں، فسق و فجور کا وہاں خیال نہیں، محض میری اوقات گزاری کے لئے واسطہ و ذریعہ ہے، اگر یہی حال رہا تو خدا معلوم میرا کیا حال ہوگا اور میرے حال پر نظر فرمائیے اور جلد جواب سے سرفراز فرمائیے۔ زیادہ والسلام۔

الجواب۔ عنایت فرمائے بندہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ، چونکہ آپ سے تعلق پیر بھائی ہونے کا ہے اس لئے گستاخانہ مگر خیر خواہانہ عرض ہے۔

عشق نبود عاقبت ننگے بود	عشقہائے کز پے رنگے بود
عشق راباجی و با قیوم دار	عشق بامردہ نباشد پائیدار
عشقہائے اولین و آخرین	غرق عشق شو کہ غرق است اندریں
یا فتند از عشق اوکا رد کیا	عشق آں بگریں کہ جملہ انبیاء

طلب حق اور غیر پر نظر، اللہ سے ڈریئے اور شرمائیئے مانا کہ تعلق اضطراری ہے، لیکن نظر اور تخیل اور اکتساب تدابیر قرب یہ تو سب اختیاری اور شرعاً معصیت ہے، معصیت کے ساتھ قرب حق و رضائے حق کہاں اور اوقات گزاری سے مراد اگر لذت نظر و قرب ہے تو معصیت شریعت ہے، اور اگر کفالت رزق و مصارف ہے تو خلق پر نظر معصیت طریقت و خلاف توکل ہے، اور یہ جو فرمایا ہے ”کیا حال ہوگا“ سو حال کیا ہوتا غایت سے غایت موت، سو من عشق فغف و کتم فمات فہو شہید آپ نے سنا ہوگا، اور اگر حال فقر ہے تو۔

خدا گر حکمت بہ بند درے کشاید بفضل و کرم دیگرے

غرض تو بہ کیجئے مجھ کو یہی تعویذ اور عمل آتا ہے، گستاخی معاف فرمائیے۔ والسلام۔

۱۵ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج: ۴، ص: ۳۰)

وجہ اختلاف مذاق در سماع و تحقیق سببیت سماع وفات بعض اہل حال را

سوال (۱۹۰) ایک امر قابل گزارش ہے، اس کا جواب مرحمت فرمایا جاوے۔ حضور اور مولانا احمد حسن صاحب مرحوم اور مولوی شاہ محمد حسین صاحب آلہ آبادی حضرت حاجی صاحب قبلہ علیہ الرحمۃ والغفران کے مرید ہیں، باوصف اتحاد بیعت حالت علیحدہ علیحدہ نظر آئی، حضور کو سماع سے نفرت اور مولانا احمد حسن صاحب کو نہ اقبال اور نہ انکار اور مولانا محمد حسین صاحب مرحوم کو بغیر سماع چین نہ تھا، اس میں کیا اسرار تھا، اور غالباً وجہ انتقال جناب مولانا محمد حسین صاحب مرحوم حضور نے بھی سماعت فرمائی ہوگی۔ اس

واقعہ سے مجوزان سماع کے واسطے ایک بہت بڑا موقع اس کے جواز کامل گیا، اگر براہ کرم تحریر فرمایا جاوے کہ ایسا کون قوی سبب ہوا کہ عین حالت سماع میں مولانا صاحب ممدوح و مغفور نے رحلت فرمائی تو باعث تسکین خاطر خاکسار متصور ہو؟

الجواب۔ کسی دلیل عقلی یا نقلی سے ثابت نہیں کہ کسی حالت پر موت آ جانا اس حالت کے محمود ہونے کی علامت ہے بعض لوگوں کو عین معصیت میں موت آ جاتی ہے چنانچہ چھ سال ہوئے کہ سہارنپور میں ایک بوڑھا آدمی ایک بازاری عورت سے عین مشغولی کی حالت میں مر گیا تھا، اور شدت لذت سے اس کی روح فناء ہو گئی تھی، اسی طرح سکر شدید کہ منجملہ سمیات ہے قاتل ہے تو اگر کوئی شخص جو غناء و مزامیر کو بدلیل شرعی معصیت کہتا ہے جواب میں بطور احتمال یہ کہے کہ ممکن ہے کہ اس معصیت میں اس وقت لذت ایسی شدید ہوئی ہو یا سکر ایسا قوی ہوا ہو کہ اس سے روح فناء ہو گئی ہو، یا تو اس وجہ سے کہ روح فی نفسہ ضعیف تھی، جس کا سبب ممکن ہے کہ کوئی بیماری ہو، جیسا کہ محل کلام میں اختلاف قلب کا مرض پہلے سے عارض تھا، یا یہ کہ سکر و لذت اس سے بھی زیادہ قوی ہو کہ اس کی قوت کے اعتبار سے روح قوی بھی ضعیف ہو گئی، کیونکہ قوت و ضعف امور اضافیہ سے ہے، تو استدلال کرنے والے کے پاس اس احتمال کا کیا جواب ہے، اس سے کوئی بزرگوار یہ نہ سمجھیں کہ یہ احقر مولانا مرحوم کی نسبت ایسا خیال رکھتا ہے، حاشا وکلا! یہ صرف جواب ہے اہل غلو کا جو ادلہ شرعیہ کے معارضہ میں واقعہ محتملہ سے استدلال کرتے ہیں، باقی خود احقر کا مشرب اولاسب کے ساتھ حتی الامکان حسن ظن رکھتا ہے، خصوصاً ایک علم اور صاحب سلسلہ کے ساتھ پھر خاص کر بعد وفات کے اس لئے میرے نزدیک اس واقعہ کی توجیہ بظن غالب یہ ہے، (اور حقیقت حال اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے) کہ مختلفین فی حکم السماع میں سے مولانا کا مذاق یہ تھا کہ سماع فی نفسہ اہل کے لئے جائز ہے، اور آلات میں حرمت لغیرہ ہے، اور وہ غیر قوت شہوۃ بہیمیہ ہے، اور اپنے کو اس قوت کا مغلوب نہ پاتے تھے۔ اس لئے تو جائز سمجھتے تھے، اور اس جائز کو وجدان مسئلہ وحدت وجودی نے جس کا سبب واللہ علم کثرت مطالعہ و استماع اقوال موحدین سے شدت تخیل تھارائج کر دیا تھا، کیونکہ سماع کے وقت بوجہ یکسوئی کے اس وجدان میں ایک خاص قوت و لذت ہو جاتی ہے، یہ سبب ہو گیا تھا، اس عمل میں منہمک ہونے کا جب ایک مجمع میں کہ وہاں سب مولانا مرحوم کے ساتھ حسن ظن رکھتے تھے، جو سبب اعظم ہے اجتماع خاطر و انبساط اور کوئی سبب انقباض و انتشار کا وہاں نہ تھا وہ مضمون نظم میں پڑھا گیا، مضمون حسب مذاق، نظم دل کش، کلام ایک صاحب حال کا، پھر معتقد فیہ کا قوال خوش آواز یہ خصوصیات تو فاعل کی جانب میں کچھ اختلاف کے دوروں سے قلب میں ضعف، کچھ تقلیل

طعام سے روح میں لطافت، یہ خصوصیات منفعل کی جانب میں نعمات والمان سے کچھ ایسا سماں بندھا کہ بے خود ہو گئے، اور اس بے خودی میں اس مضمون سے مظہر برنگ ظاہر یا یوں کہئے کہ ظاہر برنگ مظہر وجداناً متخیل ہوا، اور اس تخیل کے جزم اور جانب مقابل کی طرف اصلاً التفات نہ ہونے سے شوق من المشاہدہ یا شوق الی المشاہدہ کو ایسا غالب اور قوی کر دیا کہ دفعتاً روح نے تن کو چھوڑ دیا۔

سو اس تقریر پر اس واقعہ میں کئی جزو مختلف فیہ ہیں مثلاً سماع کے باب میں تحقیق مذکور کا صحیح ہونا یا نہ ہونا، دوسرے وحدۃ الوجود کے یہ معنی ہونا یا نہ ہونا، یا خود وحدۃ الوجود کا مطابق واقع کے ہونا یا نہ ہونا، اور ایک جزو بلا اختلاف قابل نظر ہے کہ خواص کا فعل گو وہ کسی وجہ سے ان کے لئے مباح ہو، اگر عوام کے لئے موجب مفسدہ ہو جاوے تو خواص کے لئے بھی واجب التکرک ہو جاتا ہے، لیکن احقر اجزاء مختلف فیہا میں خود اختلاف کو اور جزو غیر مختلف فیہ میں عدم تعق یا عدم اطلاع وعدم التفات الی المفاسد کو موجب عذر سمجھتا ہے، بہر حال صاحب حال سے اگر کوئی امر موہوم خلاف صادر ہو تو منجھائے حسن ظن یہ ہے کہ خود اس کے فعل میں تاویل مناسب کر کے اس کو قواعد شرعیہ کے تابع بنادے نہ یہ کہ اسی تقریر میں جو ایک قول یہ ہے (مختلفین فی حکم السماع میں الی قولہ منہک ہوتا) اور دوسرا قول یہ ہے (ایک جزو بلا اختلاف الی قولہ واجب التکرک ہو جاتا ہے) ان قولوں سے سوال اول کا جواب بھی نکل آیا کہ جو شخص مانع اور خود ممتنع ہے، وہ یا تو آلات کو فی نفسہ محرم سمجھتا ہے یا اپنے کو قوت بہیمیہ کا مغلوب پاتا ہے، یا اپنے فعل کو موجب مفسدۃ عوام کہتا ہے اور جو شخص نہ انکار کرتا ہے نہ اہتمام کرتا ہے، وہ ان امور کو جائز اور اپنے کو قوت بہیمیہ پر غالب سمجھتا ہوگا، اور مفاسد عوام کی طرف ملتفت یا ان پر مطلع نہ ہوگا یہ وجہ عدم انکار کی ہے، اور وجدان مرجع مثل تخیل وحدۃ الوجود و نحو ذلک اس پر غالب نہ ہوگا، یہ وجہ عدم اہتمام کی ہے، اور انہماک کی وجہ ان اقوال میں مصرحاً مذکور ہے، رہا یہ شبہ کہ ایک پیر کے مرید ہو کر عمل مختلف کیوں ہے، سو ایسے امور نہ مریدی کے ارکان ہیں نہ شرائط یا لوازم تاکہ اتحاد سلسلہ کے ہوتے ہوئے ان میں اختلاف ہونا موجب شبہ ہو یہ اپنا اپنا مذاق اور تحقیق اور نظر ہے، جس میں خود پیر اور مرید کا باہم دگر مختلف ہونا بھی محل استعجاب نہیں۔ فقط واللہ اعلم۔ ۲۳ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد ج: ۴، ص: ۳۱)

ایضاً

سوال (۱۹۱) گذارش خدمت ہے کہ لفظ خود بخود آزاد پر اپنی طرف اشارہ کرنے سے کیا مطلب ہے، اور یہ مضمون عارفین کے نزدیک کیا نہایت سخت ہے، کہ بوجہ خوف وصال ہوایا کیا مراد ہے، خادم کا جی چاہتا ہے کہ اس غزل کی تفسیر موافق مذاق اہل حال آں حضور تحریر فرماویں۔ نہایت

اشتیاق ہے۔

آستیں برز و کشیدی ہچو مکار آمدی      باخودی خود در تماشا سوائے بازار آمدی  
در بہاراں گلی شدی در صحن گلزار آمدی      بعد ازاں بلبل شدی بانالہ زار آمدی  
شور منصور از کجاو دار منصور از کجا      خود زدی بانگ انا الحق بر سر دار آمدی  
گفت قدوسے فقیرے در فناء و در بقاء      خود بخود آزاد بودی خود گرفتار آمدی

اس سے زیادہ خادم کو یاد نہیں شاید اور بھی اشعار ہوں (ضمیمہ سوال) مولانا شاہ محمد حسین خان بہادر صاحب آلہ آبادی علیہ الرحمۃ نے ۸ رجب ۱۳۲۲ھ مطابق ۱۹ ستمبر ۱۹۰۴ء بمقام اجمیر شریف ساڑھے نو بجے صبح کو انتقال فرمایا، نواب سرور جنگ کے مکان پر جو احاطہ درگاہ شریف میں واقع ہے سماع کا جلسہ تھا، مولانا صاحب قدس سرہ وہاں تشریف لے گئے، آستانہ مبارک کے قوالوں نے حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ غزل شروع کی۔ شعر۔

آستیں برز و کشیدی ہچو مکار آمدی      باخودی در تماشا سوائے بازار آمدی  
مولانا صاحب نے حسب عادت ہر مصرع کی تفسیر فرمائی شروع کی جب قوالوں نے مقطع کا شعر یعنی۔

گفت قدوسے فقیرے در فناء و در بقاء      خود بخود آزاد بودی خود گرفتار آمدی  
گانا شروع کیا تو مولانا صاحب نے تفسیر اس شعر کی، اور دوبار الفاظ ”خود بخود آزاد“ کو فرمایا اور اپنی طرف سے اشارہ کر کے سجدہ میں چلے گئے اور چشم زدن میں روح اقدس قید تن سے آزاد ہو گئی ۸ بجے شب کو حضرت خواجہ غریب نواز رحمۃ اللہ علیہ کے پائین میں مدفون ہوئے۔  
الجواب۔ آپ نے اس واقعہ کے متعلق تین سوال کئے ہیں اول اشارہ سے کیا مطلب ہے دوسرے وجہ وفات کی تحقیق، تیسرے ان اشعار کی تفسیر، سو وجہ وفات کا سوال ایک اور صاحب نے بھی کیا ہے اسی جواب کا خلاصہ دوسرے پرچہ پر لکھے دیتا ہوں۔

تفسیر سے پہلے ایک تمہید سمجھ لیجئے، وجہ اشارہ کا سمجھنا بھی اسی پر موقوف ہے، وہ یہ کہ ممکن من حیث الامکان کسی وصف وجودی کو یا کسی اجمال و کمال کو بذاتہ مقتضی نہیں ورنہ وہ واجب ہو جاوے۔ (ہف)  
پھر جب ان اوصاف کے ساتھ موصوف ہوگا اس میں کسی علت اور واسطہ کی ضرورت ہوگی جو مرجع اتصاف کا ہو اور وہ واسطہ ذات حق مع الصفات والافعال ہے۔

اب رہا یہ امر کہ اس توسط کی کیا کیفیت ہے، اور آیا وہ واسطہ فی العروض ہے یا فی الثبوت یا فی الاثبات اسکی تحقیق از بس طویل ہے اور کلید مثنوی میں بقدر ضرورت مذکور بھی ہے۔ بہر حال اس میں اہل

ذوق کے اقوال مختلف ہیں۔ لیکن اتنا امر مشترک <sup>للتسلیم</sup> ہے کہ ممکن کو واجب تعالیٰ کی ذات و صفات و افعال کے ساتھ ایک خاص تعلق اور نسبت ہے، اور ممکن کے تطورات وجود اس انتساب کی بدولت ہیں، پس کمال و جمال کے ساتھ موصوف بالذات والحقیقہ ذات حق ہے، اور ممکنات اس کے مقتدر اور مستعیر پس بعض اوقات کثرت مراقبات یا قوت تخیل یا ذوق وجدانی یا غلبہ فناء و سکر سے یہ اوصاف و کمالات و تطورات تو ملاحظہ میں رہتے ہیں لیکن ممکن پر من حیث الخلو اور واجب پر من حیث الاتصاف نظر پڑتی ہے۔ اس وقت ان اوصاف کو قالاً و حالاً ذات حق کی طرف نسبت کرنے لگتا ہے جیسے کوئی شخص ید مستعیر کو ملاحظہ میں رکھ کر پھر اس کے غیر مالک ہونے پر اور معیر کے مالک ہونے پر نظر کرے تو بالاضطرار کہہ اٹھے گا ان ید المستعیر ہی ید المعیر، چنانچہ اسی بناء پر فقہاء کے کلام میں یہ اطلاق وارد ہے، اور اس کو تو حید افعالی و صفاتی کہتے ہیں۔ اور جب اس حالت کا زیادہ غلبہ ہوتا ہے تو ممکن کا اضمحلال اس درجہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس قابل بھی نہیں معلوم ہوتا کہ اس کی ذات کو اس پر محمول کیا جاوے کیوں کہ یہ حمل ایجابی بھی ایک گونہ ثبوت موضوع کو چاہتا ہے اور ممکن کے لئے حقیقتاً ثبوت نہیں اسلئے جس طرح افعال ممکن کو افعال حق اور صفات ممکن کو صفات حق کہہ دیا تھا۔ اسی طرح ذوات ممکن کو ذات حق کہہ دیتا ہے اور ان سب کو اسی ایک ذات کے ظہورات سمجھتا ہے، بلا اتحاد و بلا حلول جیسا تصریحاً مولانا نے کہا ہے۔

اتصالے بے تکلیف بے قیاس ہست رب الناس را با جان ناس

اس حمل کے حکم کو تو حید ذاتی کہتے ہیں، اور منصور علیہ الرحمۃ کے قول کا منشاء یہی تھا، اور ہمہ اوست کی ایک تفسیر یہ بھی ہے، ان اشعار میں تو حید کے ان ہی مراتب کو بیان کیا ہے۔ اب ان کی تفسیر میں کوئی خفاء نہیں رہا اور بعض اوقات خلو ممکن اور اتصاف پر نظر پڑنے کے ساتھ اوصاف و افعال و ذوات ممکن ملاحظہ میں نہیں رہتے۔ اس وقت ان سب موصوفات اور اوصاف کو معدوم سمجھتا ہے اور ان امور کی نسبت ذات حق کی طرف نہیں کرتا، بلکہ ان سب پر عدم کا حکم کرتا ہے۔ جیسا نظامی رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں ہے۔

ہمہ نیستند آنچه، ہستی توئی

اور ہمہ اوست کی ایک تفسیر یہ بھی ہے جس کو میں نے کلید مثنوی کے دیباچہ میں لکھا ہے اور کبھی اوصاف ممکن کے ساتھ اتصاف ممکن پر بھی نظر ہوتی ہے اور ساتھ ہی افتقار کو بھی دیکھتا ہے۔، تو ہمہ از دست کہتا ہے اور یہ حالت صحو کی اور مد رک بالعقل ہے، اب رہ گئی وجہ اشارہ کی سو چونکہ بہ نسبت دوسرے ممکنات کے انسان جمع الکملات ہے اور اسی بناء پر اس کو مرتبہ جامعہ اور مظہر اتم کہا گیا ہے، اسی لئے انتساب مذکور میں یہ اوروں سے زیادہ احق ہے، سو میرا ظن غالب یہ ہے کہ مولانا نے اس حالت کے غلبہ میں اس دلالت وضعیہ غیر لفظیہ سے بودی کے مخاطب کو مشارالیه بتا دیا، ولعل معنی السجدة

ماقاله المنصور لمسائل ان كنت انت الحق فإلن تصلى فقال يصلى باطنى لظاهرى، مگر یہ سب ظن و تخمین ہے اور حقائق امور پر عالم اسرار مطلع ہیں، محض آپ کی خاطر سے لکھ دیا ہے، اگر غلطی ہوگی ہو تو اللہ تعالیٰ معاف فرمادیں۔ والسلام۔ ۲۲ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد ج: ۴، ص: ۳۳)

### ذکر و تصور شیخ و رابطہ و فناء معمول خاندان نقشبندیہ

سوال (۱۹۹) خاندان نقشبندیہ میں جو اول ذکر و فکر کے ساتھ بتلایا جاتا ہے اور تصور شیخ اور پھر رابطہ اور پھر گرم شدنی، اس کی تفصیل کی مجھے خاص ضرورت ہے، جس سے میں ہر ایک بات کو اچھی طرح سمجھ لوں اور پھر ان سے کیا کیا نفع مرتب ہوتے ہیں۔

الجواب۔ یہ سوال میری سمجھ میں نہیں آیا، البتہ جو ذکر اول بتلایا جاتا ہے وہ اسم ذات ہے لیکن اس قید کے ساتھ جو سوال کیا گیا ہے کہ فکر کے ساتھ اسکی تحقیق نہیں، اور یوں ہر ذکر کے ساتھ فکر و احضار قلب ضروری ہے۔ البتہ متاخرین مشائخ نے اسم ذات کے ساتھ ہی شغل لطائف کا معمول رکھا ہے متقدمین کے یہاں یہ طریقہ نہ تھا، یہ تو اس کی حقیقت ہے، باقی نفع ذکر کا ظاہر ہے، بلکہ تمام تر منافع اسی کے ثمرات ہیں، جس میں اصل نفع وہ ہے جو قرآن مجید میں موعود ہے۔ فاذا کرونی اذکرکم الآیۃ۔ (نمبر ۲ و ۳) تصور شیخ کا مفہوم عام ہے رابطہ کے مفہوم سے کیونکہ رابطہ خاص ایک شغل کا نام ہے جس میں شیخ کی صورت ذہن میں حاضر کر کے نظر قلب سے اس کی طرف نمٹنے کی باندھ کر اور خیال کو سادہ کر کے دیکھا جاتا ہے۔

فیفرض کانه حاضر ناظر لكن تصوراً فقط لا اعتقاداً فانه شرك ولذا يمنع منه العوام وهذا هو المراد في كلام بعض الاكابر حيث ادخل هذا في عموم قوله تعالى ماهذه التماثيل التي انتم لها عاكفون۔

یہ تو حقیقت ہے اس کی اور فائدہ اس کا شغف ہے شیخ کے ساتھ جس سے بے تکلف اس کا اتباع اخلاق و اعمال میں ہونے لگتا ہے، چونکہ احوال ثمرات ہیں اعمال کے اس لئے وہ احوال بھی اس پر وارد ہونے لگتے ہیں۔ لكن لما كان ضرورة للعوام اكثر من هذا النفع المذكور لو يعتبر هذا النفع في منعهم منه۔ اور تصور شیخ کوئی خاص شغل نہیں بلکہ اس کی حقیقت وہی ہے جو لفظ مفہوم ہوتی ہے۔ محل اس کا وہ وقت ہے کہ ذکر کے ساتھ خطرات فاسدہ کا ہجوم ہو اور دفع کرنے سے مندفع نہ ہوتے ہوں تو منتہی اس کا علاج زیادت توجہ الی المذکور سے کرتا ہے۔ اور متوسطہ زیادہ توجہ الی الذکر سے، کیونکہ جب نفس کو ایک طرف توجہ تام ہو جاوے گی، حسب قاعدہ فلسفہ النفس لا تتوجه الی شئین فی آن واحد، دوسری طرف نہ رہے گی، اور مبتدی چونکہ غائب یعنی مذکور کی طرف زیادت توجہ کا خوگر

نہیں، اور ذکر گواہی مشاہد و مسموع ہے اور توجہ دشوار نہیں لیکن اس کے ساتھ انجذاب طبعی نہیں اس لئے وہ جتنا نہیں، اس سبب سے اس کے لئے تصور شیخ کو نافع سمجھا گیا ہے کہ وہ محسوس بھی ہے، اور محبوب بھی ہے اس کا خیال جلدی جم جاتا ہے اور خیال جننے سے خطرات مندفع ہو جاتے ہیں، مگر بعد اندفاع پھر اس تصور کو نہیں جما تے کہ اشتغال بغیر المقصود، محل اشتغال بالمقصود ہے، اور اس تقریر سے حقیقت کے ساتھ ان دونوں کا نفع بھی معلوم ہو گیا۔ (نمبر ۴ نمبر ۵) یہ دونوں لفظ بھی متقارب المعنی ہیں، صرف عموم خصوص ہی کا فرق ہے فناء عام ہے گم شدن خاص کیوں کہ فناء دو قسم ہے، فنائے واقعی اور فنائے علمی، فنائے واقعی یہ کہ افعال ذمہ و ملکات ردیہ زائل ہو جائیں مثلاً ظاہری معاصی چھوٹ جائیں، قلب سے جب غیر اللہ، حرص و طول اہل و کبر و عجب و ریا و غیرہ سب نکل جائیں اس کو فناء واقعی اسلئے کہتے ہیں کہ اس میں جو چیز زائل ہوئی ہے یعنی افعال و ملکات ردیہ وہ واقع میں بھی فناء ہو گئی، بخلاف دوسری قسم کے جیسا عنقریب آتا ہے اور اس کو بعض اصطلاحا فنائے حسی اور بعضے فنائے جسمی بھی کہتے ہیں۔ اور فنائے علمی یہ کہ غیر اللہ اس کے قلب سے مرتبہ علم میں نکل گیا، یعنی اس کو غیر اللہ کے ساتھ تعلق علمی نہیں رہا، بایں معنی کہ جیسا التفات و استحضار غیر کا پہلے تھا وہ نہ رہا، بلکہ ملکہ یادداشت کا راسخ ہو گیا، اور غیر سے ذہول ہو گیا۔ جیسا محبت مجازیہ میں بھی غلبہ کے وقت ایسا ہی ہوتا ہے کہ محبوب دل میں زیادہ بسا رہتا ہے، غیر کی طرف کسی بڑی ہی ضرورت سے توجہ ہوتی ہے۔ ورنہ گنجائش نہیں ہوتی، پھر اس کے مراتب حسب استعداد سالک مختلف ہوتے ہیں، حتیٰ کہ کسی کو استغراق محض ہو جاتا ہے کسی پر سکر غالب ہوتا ہے کوئی مجذوب محض ہو جاتا ہے کوئی پھر بعض احوال کی تکمیل کیلئے یا دوسروں کی تکمیل کے لئے علم بالاشیاء کی طرف عود کرایا جاتا ہے۔ مگر ابتداء کے علم بالاشیاء سے کما و کیفاً وغایۃً مختلف ہوتا ہے، اس حالت کو بقاء کہتے ہیں، جیسا کہ قسم اول میں بھی مین فناء کے وقت فانی کے اضداد کے حصول کا نام بقاء ہے، اس قسم ثانی کو فنائے علمی اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں جو چیز اس کے تعلق علمی سے خارج ہو گئی وہ واقع میں فانی اور معدوم نہیں ہوئی مثلاً ہم کو زید کا خیال نہ آیا تو واقع میں زید معدوم تو نہیں ہوا، فناء کی اس دوسری قسم کا نام گم شدنی ہے۔ پس مطلق فناء مقسم اور عام ہے اور گم شدنی اس کی ایک قسم اور خاص ہے، فائدہ قسم کا ظاہر ہے کہ ترک ہے مضرات شرعیہ کا جس کو تقویٰ کہنا چاہئے، اور قسم ثانی کا فائدہ یہ ہے کہ یہی علم بالاشیاء بعض اوقات مفصلی الی المعاصی ہو جاتا ہے، پس اسباب بعیدہ سے بچنا کمال ہے تقویٰ کا۔

التماس، میں نے کسی خاص جگہ سے نقل نہیں کیا، بلکہ کچھ کتابی نظر سے کچھ صحبت شیخ سے کچھ ذوق سے لکھ دیا ہے، شاید کسی جگہ اس سے کافی تزل جاوے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔



## حل شعر جملہ قرآن است الخ

سوال (۲۰۰) اشعار ذیل کا مطلب تحریر فرمایا جاوے۔

جملہ قرآن است در قطع سبب عز درویش و ہلاک بو لہب  
 نہمچنین ز آغاز قرآن تمام رفض اسباب است و علت والسلام  
 الجواب۔ اولاً باید دانست کہ مراد در اشعار مسؤل عنہا رفض قطع اسباب مطلقاً نیست چگونہ آں  
 صورت می توان بست ہر گاہ خود در قرآن امر ببعض اسباب وارد شدہ کقولہ تعالیٰ فی الاسباب  
 الاخریۃ اقموا الصلوۃ واتوا الزکوۃ وبریں اعمال سببش را مرتب فرمودہ یدخلکم جنت  
 تجری من تحتہا الانہار وغیر ذلک من الآیات وفی الاسباب الدنیویۃ ولیاخذوا  
 بسلاحہم ودر علتش فرمودہ والذین کفروا لو تعقلون الخ کہ مشعر است بہودن اخذ سلاح سبب  
 حفظ از جملہ اعدائے چنانچہ ظاہرست بلکہ مراد اسبابے ست کہ مزاحم و معارض مشیت یا رضائے الہی باشد  
 ہر گاہ ایں مقدمہ مہمہد باشد پس معنی اشعار ہو ید است کہ مقصود افادۃ ایں امرست کہ اے ظاہر پرست تو  
 بر اسباب طبعیہ و تدابیر تراشیدہ خیلے اعتماد داری نمی بینی کہ ابو لہب چہا تدابیر و سامان کہ در اضرار و کسر  
 شوکت درویشان و مساکین اہل اسلام کہ فراہم نیاوردہ و خود چہ قدر اسباب ز اموال و حشم میداشت لیکن  
 چون تدبیرش خلاف مشیت حق بود چگونہ معاملہ منقلب شد و آن مشتے چند مساکین روئے زمین را در  
 گرفتند و ایں ابو لہب در خاک و خون غلطید پس بہوش باش تا ہرگز برائے و تدبیر خود بمقابلہ مشیت  
 ایزدی نظر کنی و ہمہ کار از تقیر در قلمیر خود مفوض بقادر مطلق کنی آری تدبیرے کہ ماذون فیہ یا مامور بہ در  
 شرع باشد چوں آں معارضہ برضاء یقیناً ندارد و معارضہ بمشیت غیر معلوم اگر ایں تدبیر را اختیار کنی بر تو  
 ملامت نرود بلکہ اگر مامور بہ باشد بر تو واجبست باز اگر مصلحت در علم قدیم اتمامش باشد خود تمام خواہند  
 فرمود و اگر مصلحت در عدم اتمامش باشد تمام نخواہد شد و ترا دریں صورت ہم منافع گوناگون ظاہری و باطنی  
 بدست خواہد آمد فالتدبیر تدبیران محمود و مذموم فاعلمشی ہو الثانی والمثبت ہوالاول فافصح الحق واللہ اعلم۔

۱۴ رمضان ۱۳۲۲ھ (امداد ج: ۴، ص: ۳۸۴)

## دفع شبہ بر تصور خلوق قلب از حب غیر وقت ذکر

سوال (۲۰۱) حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے مجھ کو جب ذکر شریف تعلیم فرمایا تھا کہ لا آلہ کے وقت  
 یہ خیال کرے کہ جس قدر محبتیں غیر خدا کی قلب میں ہیں سب کو نکال کر پس پشت ڈال دیں، اور لا اللہ  
 کے وقت یہ خیال کرے کہ صرف اللہ کی محبت قلب میں داخل کی، تو اب دوسوہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کو بروقت ذکر شریف کے ایسا ہی خیال کرے، اور حدیث شریف میں ہے کہ جس دل میں رسول اللہ صلی اللہ وسلم کی محبت نہ ہوگی مسلمان نہیں۔

الجواب۔ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں خدا کی محبت ہے بلکہ جمیع اہل اللہ کی محبت بھی عین خدا تعالیٰ کی محبت ہے، پس مراد اس تعلیم میں یہ ہے کہ جو محبتیں خدا تعالیٰ سے تعلق نہیں رکھتیں، ان کو پس پشت ڈال دیا، اب کوئی اشکال نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۳ ربیع الثانی ۱۳۲۳ھ (امداد ج: ۴ ص: ۳۹)

### تحقیق اخراج پیر مرید را از بیعت

سوال (۲۰۲) کوئی شیخ اپنے مرید کو عاق کردے، اور مرید کا اعتقاد سالم رہے تو بیعت اس صورت میں قائم رہتی ہے یا نہیں؟

الجواب۔ عن جابر بن عبد اللہ ان اعرابیا بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصاب الاعرابي وعك بالمدينة فاتي النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اقلني بيعتي فابي رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله عليه السلام ان المدينة كالكير تنفي خبثها وتصنع طيبها متفق عليه۔

دوسری روایت کعب بن مالک کی ہے، کہ غزوہ تبوک کے تخلف کے سبب آپ ان سے منقبض ہو گئے، مگر ان کا اعتقاد درست رہا، پس پہلی روایت سے معلوم ہوا کہ، اگر شیخ بیعت واپس نہ کرے لیکن مرید کا اعتقاد جاتا رہے تو تو بیعت ٹوٹ جاتی ہے اور دوسری روایت سے معلوم ہوا کہ اگر شیخ ناراض ہو جائے لیکن مرید کا اعتقاد باقی اور قائم رہے تو بیعت باقی رہتی ہے اور ویسے بھی ظاہر ہے کہ مدار اعظم بیعت کے ارادہ پر ہے سو یہ صفت مرید کی ہے نہ کہ شیخ کی، پس اس کے بقاء و زوال کا دوران ارادت کے عدم وجود پر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۸ ربیع الثانی ۱۳۲۳ھ (امداد ج: ۴ ص: ۴۰)

### جواب تنگی از تقلیل ذکر بسبب بیماری

سوال (۲۰۳) حضور مولانا و مرشدنا مولوی محمد اشرف علی صاحب قبلہ دامت برکاتہم، السلام علیکم بھم اللہ بخیریت ہوں اور صحتوری ذات والا مدام درگاہ خدا سے مستدعی حضور والا ع

ہجر تم کہ سرانجام ماچہ خواہد بود

اس مرتبہ بعد علالت کیفیت یہ ہو گئی ہے کہ جب دو تین روز جم کر نماز تہجد و دوازدہ تسبیح کا شغل شروع کرتا ہوں، طبیعت خراب ہو جاتی ہے، اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پھر شغل مذکور چھوٹ جاتا ہے، رمضان

شریف میں ہر چند چاہا کہ حسب معمول درود و وظائف کو شروع کروں، لیکن وہی حالت پیش آئی جو عرض کر چکا ہوں اخیر عشرہ رمضان میں نہایت مستعدی سے چاہا کہ ۲۱ ماہ مذکور سے اعتکاف کروں اور تلافی مافات کروں لیکن ۲۰ ماہ مذکور سے طبیعت خراب ہوئی اور ۸ شوال تک اس علالت کا سلسلہ رہا، ۹ شوال سے پھر نماز تہجد کو اٹھاتین روز تک محنت کی تھی کہ کل ۱۱ شوال کو پھر حرارت پیدا ہو گئی معلوم نہیں کہ کیا منظور خدا ہے۔ تعلقات دنیوی سے قطع کر کے چاہا تھا کہ اللہ اللہ کروں لیکن میری بد قسمتی یہ بھی کرنے نہیں دیتی، ان واقعات سے طبیعت ایسی متوحش اور پریشان ہے کہ کیا عرض کروں وہی مثل ہوئی کہ ادھر کے ہوئے نہ ادھر کے ہوئے۔ آج طبیعت کو بے حد قلق اور افسوس ہوا، لہذا خدمت بابرکت میں عرض کیا گیا، اگرچہ شکایت تنفس تابعدار کو عرصہ سے ہے لیکن باوصف اس شکایت کے درود و وظائف کو انجام دیتا تھا۔ دوسرے آواز اس قدر پست ہو گئی ہے کہ ذکر جہر نہیں کر سکتا البتہ ایسی آواز سے کہ خود سن سکوں جب افاقہ ہوتا ہے کرتا ہوں اور بحالت نادرستی طبیعت کے کچھ نہیں ہو سکتا باقی خیریت ہے اور حالت بدستور ہے۔

الجواب۔ مخدومی السلام علیکم ورحمۃ اللہ، بزرگان دین کا ارشاد ہے طرق الوصول الی اللہ بعدد انفاس الخلاق، یعنی جس قدر مخلوقات کی سانس ہیں خدا تعالیٰ تک پہنچنے کے اتنے رستے ہیں، اور اصل مقصود وصول الی اللہ ہے، بمعنی ضعف نسبت مع الخلق وقوع نسبت مع الخالق خواہ کسی طریق سے ہو، پس جس طرح اوراد و نوافل کی کثرت ایک رستہ اسی طرح مرض اور حزن اور انقباض اور ضیق قلب و تاسف و ندامت و خجلت و انکسار بھی ایک رستہ بلکہ اقرب رستہ ہے پس حالت مرقومہ خط ساری میں گونفسانی اور جسمانی کلفت و صعوبت ہے لیکن روحانی ترقی و نفع ہے بالکل مطمئن رہئے اور جس قدر ہو سکے اور جس طرح ہو سکے کر لیا کیجئے، اور نہ ہو سکے نہ کیا کیجئے۔

در طریقت ہر چہ پیش سالک آید خیر اوست بر صراط مستقیم اے دل کے گمراہ نیست البتہ نفس یوں چاہتا ہے کہ مجھ کو ذکر و شغل کا ثمرہ حاصل دنیا میں مل جاوے سو یہ خطائے عظیم ہے اصل موقع مشاہدہ ثمرہ کا آخرت ہے، جس نے یہ نکتہ پختہ کر لیا اس کو رضا و تفویض کی حلاوت نصیب ہوئی اور جو اس نکتہ سے غافل ہے عمر بھر مشوش رہے گا۔

مخدوما جو کچھ میں نے لکھا ہے گو مختصر ہے مگر نہایت جامع اور تجربہ کی بات ہے۔ آپ شک نہ لائیے والسلام۔ (امداد ج: ۴، ص: ۴۰)

## فرق در شکر و کبر

سوال (۲۰۴) زید کہتا ہے کہ انا خیر منہ مطلقاً تکبر نہیں ہے، نمازی کو اس نیت سے اپنا بہتر سمجھتا

ہے اور بے نمازی پر ترجیح دینی کہ یہ نماز کی توفیق نعمت خداوندی ہے جو مجھے دی گئی ہے اور اس شخص سے روکی گئی ہے مبغوض تو کیا ہو محمود بلکہ مقصود و مامور بہ ہے غرض کسی نعمت پر نعمت من اللہ سمجھ کر اپنا اس شخص سے بہتر سمجھنا جو اس نعمت سے محروم ہے تکبر نہیں ہے، البتہ اس سے قطع نظر کر کے یا نماز کو اپنا فعل ذاتی یا کارگذاری سمجھ کر دوسرے سے بہتر سمجھنا تکبر ہے، بلکہ دوسرے کی جانب نسبت نہ بھی ہو تب بھی مذموم و منہی عنہ ہے جس کا نام عجب و خود ستائی ہے، یہ صحیح ہے یا غلط؟

الجواب۔ زید نے جو تفصیل کی ہے صحیح ہے لیکن جبکہ صرف مرتبہ عنوان میں نہ ہو، بلکہ معنوں کا مرتبہ بھی اس کو حاصل ہو، جس میں اکثر دھوکہ ہو جاتا ہے، بالخصوص مبتدیوں کو اس کی باطنی پہچان جو وجدان سے معلوم ہو سکتی ہے یہ ہے کہ اگر اس کے قلب میں اپنی عیوب سے ذہول اور خود اس کمال کے زوال سے بے فکری اور دوسرے کے کمالات سے بھی ذہول، اور اس میں اس کمال کے پیدا ہو جانے سے بے التفاتی اور اپنی اس طاعت کے عدم قبول کے احتمال سے اور اس کی معصیت کے غفوکے احتمال سے بے فکری ہو تو مرتبہ معنوں کا حاصل نہیں ہے اور اگر سب امور پیش نظر ہوں اور لڑنا و ترساں ہو تو معنوں حاصل ہے فقط۔ (امداد ج: ۴، ص: ۴۱۰)

تلقیب خود بحافظ و حاجی وغیرہ بلا تکبر

سوال (۲۰۵) زید نے کارخانہ تجارتی کے اشتہارات چھپوا کر اپنے نام کو شیخ یا حاجی یا حافظ لکھا جو حقیقت میں شیخ یا حافظ یا حاجی ہے تو اس کا لکھنا جس میں شائبہ ریا کا احتمال ہے اس کو ایسے القاب کا لکھنا ثواب حفظ قرآن یا حج کو ضائع تو نہ کریگا۔

الجواب۔ ایسے امور میں نیت پر دار و مدار ہے اگر اس فعل سے مقصود تقوا خردیہ ہے مذموم ہے اور اگر محض پتہ بتلانا اور دوسرے آدمیوں سے جن کا ایسا ہی نام ہے متمیز کرنا اور اسی قسم کی کوئی غرض ہے تو مضا لفقہ نہیں۔ ۲۷ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج: ۴، ص: ۴۲۰)

مضر بودن در طریقت حصول اجازت از غیر مرشد

سوال (۲۰۶) مرشد کے سوا اور کسی سے ورد کی اجازت لینا درست ہے یا نہ؟

الجواب۔ مضر طریق ہے، ہاں اگر مرشد اجازت دیدے کہ دوسرے سے اجازت لے لو تو مضر نہیں۔ ۶ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (تمہ خامہ ص: ۲۴۷)

## اصلاح رسالہ نزول و عروج (دخول و خروج بر نزول و عروج)

سوال (۲۰۷) پس اس سلام سنت الاسلام عرض مدعا ہے کہ پچھلے دنوں اختتام مثنوی کے مطالعہ کے دوران میں کچھ یادداشتیں اپنے مطالب سمجھنے کے لئے لکھی تھیں، اب ان کو ایک رسالہ کی شکل میں ترتیب دے کر ارسال خدمت کرتا ہوں اس میں میرا ذاتی تصنیف کردہ مادہ کچھ نہیں صرف اقتباسات ہیں جو بحر الحقیقت کے متن یا حواشی سے لئے گئے ہیں مقصد ترتیب کا یہ ہے کہ جو مطالب متفرق و مختلف مقامات میں واقع ہوئے ہیں وہ یکجا ہو کر اور ایک ترتیب خاص میں منسلک ہو کر سمجھنے میں آسان ہو جائیں، اس لئے جناب کی خدمت میں اصلاح کی غرض سے پیش کرتا ہوں کہ فرصت کے وقت دیکھ کر اس میں اصلاح فرمادیں۔

سب سے پہلی اصلاح تو مجھے اپنے ذاتی خیالات و عقائد کی مقصود ہے جو رسالہ کے پڑھنے سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ دوسری اصلاح اس رسالہ کی ترتیب و عبارت کی ہے بالخصوص وہ حصہ جو میری ذاتی عبارت ہے، وہ سراسر قابل اصلاح ہی ہے اگر خدا ایسا کرے کہ جناب اپنے نہایت مصروف اوقات میں سے کوئی وقت نکال کر اس اصلاح کی طرف صرف کریں تو میرے لئے باعث ہدایت ہوگا بشرطیکہ یہ قابل اصلاح بھی ہو۔

دویم یہ کہ یہ رسالہ بعد اصلاح آنجناب کے دوسروں کے لئے بھی مفید ہو سکتا ہے اگر جناب کی رائے میں مفید ہو سکتا ہے تو اس کے طبع کا انتظام کیا جاوے ورنہ نہیں، امید کہ جناب امور مستفسرہ کے جوابات سے معزز فرمادیں گے۔ والسلام مع الکرام۔

نوٹ:- اور اس خط کے ساتھ ایک رسالہ آیا تھا جس کا نام تنزلات ستہ میں نزول و عروج ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الجواب۔ بعد الحمد والصلوة بمکرمی سلمہ السلام علیکم ورحمة اللہ۔

الطاف نامہ مع رسالہ نزول و عروج پہنچا، رسالہ کو گو بوجہ کم فرصتی بالاستیعاب نہیں دیکھ سکا، مگر اس کا اکثر حصہ دیکھ کر جو رائے قائم ہوئی وہ بھی مغنی ہوگئی مفصل دیکھنے سے اب وہ رائے عرض کرتا ہوں۔

۱:- صاحب رسالہ کی نیت بالکل بخیر ہے، یعنی سہولت مقام و استفادہ عام جیسا کہ خطبہ رسالہ میں

مذکور ہے۔

۲:- مگر اس کے ساتھ ہی دو امر اور بھی قابل نظر ہیں۔

ایک یہ کہ آیا یہ غرض اس رسالہ سے حاصل ہوگئی یا نہیں۔

دوسرے یہ کہ آیا یہ استفادہ خاص قابل مقصودیت ہے یا نہیں۔

۳:- سو امر اول کا فیصلہ تو خود مضامین کے غموض ہی سے ہو سکتا ہے، جس کے سبب شرح اصل متن سے بھی زیادہ مشکل ہوگئی، اور سہل ہونا دشوار بھی ہے، جب یہ ہے تو عوام تو درکنار خواص اہل علم بھی اس سے مستفیع نہیں ہو سکتے، بجز ان کے جن کو اس فن میں تبحر تام اور اس کے ساتھ جمیع معقولات و منقولات میں وسعت و عمق نظر بھی حاصل ہو۔

۴:- رہا امر ثانی تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ یہ مسائل علوم مکاشفہ کہلاتے ہیں جن کے یہ ضروری احکام ہیں۔

اول:- ان کو مقصود حقیقی میں کہ قرب و نجات ہے اصلاً دخل نہیں۔

دوم:- خود ان علوم پر کوئی دلیل شرعی نہیں جو قواعد سے حجت ہو، ان کا علوم شرعیہ سے مصادم نہ ہونا مستحکم ان کی صحت کا ہے۔

سوال:- اسی وجہ سے ان کا جازم اعتقاد رکھنا شرعاً جائز نہیں۔

چہارم:- اکثر اہل ذوق نے جو ان علوم کو اپنی عبارات میں تعبیر کیا ہے وہ عبارات ان پر دلالت کرنے کے لئے کافی نہیں، اکثر تو مدلول کے ذوقی ہونے کے سبب کہیں تنگی عبارت کے سبب کہیں اختلاف اصطلاح کے سبب و نحو ہا من الاسباب لغلبۃ الحال وغیرہا۔

پنجم:- اس وجہ سے اہل قال وغیر اہل کمال ان کے سمجھنے میں بکثرت غلطی کرتے ہیں۔

ششم:- ان ہی اہل قال وغیر اہل کمال میں سے بعض ایسے لوگ جو نقل عبارات سے آگے مقصود سے مس بھی نہیں رکھتے، (حتی کہ اگر ان سے کسی خاص مسئلہ کی تقریر کرائی جاوے تو بجز الفاظ کے الٹ پھیر کے ظاہری تعبیر پر قادر نہ نکلیں گے) ان مضامین سے اپنی تقریرات یا تحریرات کو آراستہ کر کے سامعین یا ناظرین کو ضلالت میں مبتلا کرتے ہیں۔

ہفتم:- تو ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ ان مضامین سے استفادہ کجا، ان کی اشاعت سے مضرات کا اندیشہ ہے، اسی لئے حضرت شیخ اکبرؒ نے ارشاد فرمایا ہے۔ یحرم الضر فی کتبنا مولانا رومی مختلف مقامات پر اسی کی حکایت کہیں شکایت فرماتے ہیں۔ مثلاً ۔

لقمہ و نکتہ است کامل راحل      تو نہ کامل ثور سے نوش باش  
نکتہ ہاچوں تیغ پولاد ست تیز      چوں نداری تو یہ واپس گریز

پیش ایں الماس لے اسپر میا      کز بریدن تیغ را نبود حیاء  
ظالم آں قوے کہ چشماں دوختند      از سخن ہاعالمے راسوختند  
معنی اندر شعر جز باخبط نیست      چوں فلاں سنگ است آنرا ضبط نیست  
انت کالرتخ و نحن کالغبار      یخشی الرتخ و غمراہ جہار  
اے بروں از وہم و قال و قیل من      خاک بر فرق من تمثیل من  
حرف درویشاں بذز و در دوں      تابہ پیش جاہلاں خواند فسوں  
زانکہ صیاد آورد بانگ صغیر      تاکہ گیرد مرغ را آں مرغ گیر  
ہرچہ می گوید موافق چوں نبود      چوں تکلف نیک نالائق نمود

ونحو ہا من الابیات۔

۵:- اس میں بعض امثلہ ہیں، نمبر ۴ کے امر چہارم کی مثلاً

۱..... رسالہ ہذا کی فصل اول میں وجود کو مطلق غیر متعین کہا ہے، اور تعین و جوبی کی بھی نفی کی ہے، اس میں اگر اعتبار خاص نہ لیا جاوے تو محال ہے وجود حقیقی کو تشخص و تعین لازم ہے، اور لازم کا انتفاء مستلزم ہے انتفاء ملزوم کو، وہو ہنا محال، اور اس اعتبار خاص کا رسالہ کہیں ذکر نہیں۔

ب..... اس کے بعد تعین میں ایک مرتبہ اجمال کا نقل کیا ہے، اور اس کی تفسیر کی ہے علم غیر متمائز المعلومات کے ساتھ اس میں بھی مثل الف کے کلام کیا ہے۔

ج..... فصل دوم میں مراتب آلہیہ میں تقدم و تاخر کا حکم کیا گیا ہے جس سے متبادر افہام عامہ کی طرف تقدم و تاخر زمانی ہے، جس میں متقدم کے ساتھ متاخر معدوم ہوتا ہے وہو ہنا محال اور رسالہ میں اس تقدم و تاخر کی حقیقت کہیں مذکور نہیں، نہ اس کا ذکر ہے کہ یہ تقدم و تاخر اعتباری ہے یا حقیقی۔

د..... فصل چہارم میں روح انسانی کو عالم جبروت سے اور روح حیوانی کو عالم ملکوت سے کہا گیا ہے، حالانکہ روح انسانی عالم ملکوت سے ہے۔ اور روح حیوانی عالم ناسوت سے اور جبروت کوئی عالم ہی نہیں، کیونکہ وہ مراتب آلہیہ سے ہے اور عالم نام ہے ماسوی اللہ یعنی مراتب کونیہ کا اور جس تاویل یا اصلاح پر یہ حکم مبنی ہے وہ کہیں مذکور نہیں۔

ه..... فصل پنجم میں جبروت و ملکوت و ناسوت سے وجود خارجی کو سلب کیا ہے۔ جب تک اس کی کافی تقریر نہ کی جاوے اس میں تائیس ہے الحاد و ابطال شرائع کی، اور تقریر رسالہ میں مذکور نہیں۔

و..... فصل ہشتم میں عروج سوم اضطراری میں جنت و نار کی مدت کو بقدر حیات زمین و آسمان کے کہا ہے اور یہ اجتماع باطل ہے، اور آیت مادامت السموات والارض کی یہ تفسیر نہیں۔ اور عروج

چہارم و پنجم اضطرای کی جو حقیقت بیان کی ہے وہ بالکل موہوم ہے واجب و ممکن کے اتحاد و حلول کی وہو باطل۔

ز..... اس فصل میں قسم سیوم عروج ایزدی میں معراج کی جو حقیقت بیان کی ہے اجماعاً باطل ہے، الا ان یاؤل وهو غیر مذکور ہونا۔

ح..... فصل دہم میں روح غیبی کو اذیت سے بری کہا ہے، یہ محتاج دلیل ہے اور رسالہ میں اس پر دلیل نہ ہونا بھی مذکور نہیں۔

ط..... فصل یازدہم میں نوع اول ظالم نفسہ کے باب میں لکھا گیا ہے، ازراہ اضطراب از شعلہ برق تجلی سوختند جب تک اس کی شرح نہ کی جاوے اس سے بادی النظر میں ظالم کا واصل وفانی فی التجلی ہونا مفہوم ہوتا ہے۔

ی..... فصل دوازدہم میں وحدت و کثرت کی بحث اس قدر مجمل بلکہ مبہم ہے، جس سے ناظرین کا ایمان خطرہ میں پڑتا ہے، پھر ذات بخت کو لا بشرط شکی کہا گیا ہے، جس سے بدون تنبیہ اصلاح واجب و ممکن میں علاقہ کلیت و جزئیت کا اور وجود خارجی دونوں میں عدم تباہن مفہوم ہوتا ہے تعالیٰ اللہ عن ذلک علواً کبیراً۔

اسی طرح فصل سیزدہم کا مضمون بھی اسی کے متقارب ہے، اس میں بھی وہی غرض ہے، اسی طرح بہت مقامات ہیں بلکہ کل ہی مقامات ہیں۔ یہ نمونہ کے طور پر چندا مثلاً عرض کردی گئیں ہیں ان کی تصحیح کی جو توجیہات ہیں ان کے جاننے والے، سمجھنے والے اہل علم بھی گنتی کے ہیں تاہم عوام چہ رسد، اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس کی اشاعت درحقیقت مصداق ائمہما اکبر من نفعہما ہے یا نہیں۔

اسی تقریر سے خط میں اس فرمانے کا جواب بھی ہو گیا کہ سب سے پہلے اصلاح تو مجھے اپنی ذاتی خیالات و عقائد کی مقصود ہے، جو رسالہ کے پڑھنے سے معلوم ہو سکتے ہیں۔

حاصل جواب کا یہ ہے کہ عنوانات مضامین کے ذو وجہ ہیں، جب تک کسی وجہ کی تعیین نہ کی جاوے عقائد کی تعیین نہیں ہو سکتی، اس لئے اس کی نسبت کچھ عرض کیا جاسکتا ہے، یہ سب کلام تھا علوم مکاشفہ کی نسبت جس سے واضح ہو گیا کہ یہ شعبہ تصوف کا قابل خوض نہیں ہے، البتہ تصوف کا دوسرا شعبہ جو علوم معاملہ سے ملقب ہے وہ علوم ہیں جن کی اشاعت حضرات انبیاء علیہم السلام اور ان کے کامل نائبین و ورثہ عظام یعنی علماء راہنہ و صوفیہ محققین فرماتے ہیں اور غایت اس کی نجات و قرب حق ہے، اس شعبہ کی جس قدر خدمت ہو سکے بے شک نافع ہے معلم کے لئے بھی متعلم کیلئے بھی۔

اب اس مضمون کو ختم کرتا ہوں اور چونکہ حاصل اس مضمون کا علوم مکاشفہ کے اشتغال سے خروج



واحتراز اور علوم معاملہ کے اشتغال میں دخول و توجہ ہے، (اس حاصل کی مناسبت سے معہ رعایت قافیہ اصل رسالہ کے جس کے متعلق یہ لکھا گیا ہے) اس کا نام دخول و خروج بر نزول و عروج رکھا گیا۔ واللہ الہادی الی سواء السبیل۔

## ازالۃ اشکال

تقریر مزبور پر یہ سوال محتمل ہے کہ اگر علوم مکاشفہ قابل اشاعت نہیں تو اکابر نے اس میں کیوں کلام کیا ہے، جواب یہ ہے کہ ان حضرات کا مقصود اشاعت عام نہ تھی بلکہ دو سبب تھے اظہار کے ایک تو غلبہ حال جس میں اظہار کا مضطر ہو جاتے تھے، دوسرا اظہار اہل کے لئے تاکہ وہ اپنے اذواق و مواجید کو اس پر منطبق کر کے شفاء حاصل کر لے، اور عدم انطباق کی صورت میں اس سے اعراض کرے، چنانچہ ان حضرات کی تصریحات سے ظاہر ہے۔ والسلام خیر ختام، لمنصف رجب ۱۳۴۲ھ (تمتہ خاتمہ ص: ۲۷۲)

## جوابات بعض شبہات متعلق تصوف

سوال (۲۰۸) حضور والا کے کچھ رسائل فقیر کے پاس موجود ہیں، منجملہ ان میں التکشف کے رسائل بھی ہیں، بحمد اللہ تعالیٰ ان کے مطالعہ سے طبیعت میں ایک قسم کا سرور پیدا ہو جاتا ہے، اور بقدر وسعت کچھ سمجھ میں بھی آتا ہے، لیکن دو ایک جگہ قصور فہم کی وجہ سے حضور والا کو تکلیف دینا چاہتا ہوں، امید کہ معاف فرمائیں گئے۔

ایک تو یہ کہ صوفیائے کرام رحمہم اللہ تعالیٰ جو مرتبہ وحدت کو حقیقت محمدیہ سے تعبیر کرتے ہیں اس کے کیا معنی ہیں، کیا حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حقیقت انسانیہ سے علیحدہ اور کوئی حقیقت بھی ہے؟  
الجواب۔ نہیں۔

سوال:- یا حقیقت انسانیہ ہی کو اس سے تعبیر کیا گیا ہے؟

الجواب۔ نہیں۔

سوال:- در صورت ثانیہ حضرت فخر آدم صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا خصوصیت ہے، علاوہ اس کے مرتبہ وحدت مراتب الہیہ قدیمہ سے ہے، اور حضرت فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم حادث ہیں، حادث کی حقیقت بھی حادث ہی ہوگی، پھر اس سے تعبیر کرنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔

الجواب۔ ہاں اصطلاح و العموم فی الاصطلاحات، پھر خود لفظ حقیقت ہی لفظ اصطلاحی ہے چنانچہ میرے رسالہ تعلیم الدین کے باب پنجم فصل تنزلات ستہ میں اس کی تصریح ہے کہ یہ سب اصطلاحی الفاظ

ہیں ورنہ یقینی بات ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آدم علیہ السلام مخلوقات آلہیہ سے ہیں نہ کہ صفات آلہیہ سے۔ (تمہ خامس ص: ۲۷۷)

### جواب شبہ متعلق مسئلہ تصوف

سوال (۲۰۹) دوسری گزارش یہ ہے کہ مسئلہ جامعیت انسان کے متعلق جو آنجناب نے بیان متوسط حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی سے نقل فرمایا ہے۔ جس کی عبارت یہ ہے۔

ما فی العالم الاعلیٰ من لطیفۃ الاستواء وہی الحقیقۃ الکلیۃ المحمدیۃ فلکھا الحیوۃ تنظر الیہا من الانسان لطیفۃ روحہ القدسی ۱۲

اس عبارت کا کیا مطلب ہے، عالم الاعلیٰ سے کونسا عالم مراد ہے؟ لطیفۃ الاستواء کیا چیز ہے؟ اور وہ حقیقت کلیہ محمدیہ کس اعتبار سے ہے؟ اور حقیقت کلیہ محمدیہ سے وہی مرتبہ وحدت مراد ہے یا اور کچھ، اور فلکھا الحیوۃ سے کیا غرض ہے۔

الجواب۔ اکثر اکابر کی خاص اصطلاحات ہوتی ہیں بعض ان میں مدون بھی نہیں ہوتیں، سو اس عبارت میں جو ایسے الفاظ اصطلاحیہ ہیں وہ میری نظر سے نہیں گزرے مگر قواعد سے جو سمجھ میں آیا ہے وہ لکھتا ہوں۔

یہاں حقیقت کلیہ محمدیہ سے وہ مراد نہیں ہے جس کو حقیقت محمدیہ اور وحدۃ کہتے ہیں، کیونکہ وحدۃ مراتب آلہیہ سے ہے، اور یہاں اس حقیقت کو عالم جزو بتلایا ہے، اور عالم ماسوی اللہ کا نام ہے، جو حادث ہے، بلکہ مراد روح محمدی ہے جو صادر اول باری تعالیٰ سے ہے لیکن اضطراراً نہیں بلکہ اختیاراً اسی کو نور محمدی کہا گیا ہے، جس کی اولیت فی الخلق حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے، اسی کو روح اعظم بھی کہتے ہیں اور یہ سب ارواح کی مربی اور اصل ہے، اور سب ارواح اسی سے مستفیض اور من وجہ اس کے ظلال ہیں، اور اسی کو بعض نے روح سراجی اور دوسری ارواح کو ارواح زجاجیہ کہا ہے، اور اسی بناء پر اس کو کلیہ کہا گیا ہے تشبیہاً بالکلی فی سرايته فی جمع الجزئیات تو اس کی سرایت باعتبار اثر کے ہے نہ کہ بطور جزو ہونے کے، جیسے نفس کل اور عقل کل مبداء نفوس اور مبداء عقول کو کہا جاتا ہے، تشبیہاً بالکل فی جامعۃ الاجزاء وان کان نحو الجامعیۃ فی الموضعین مختلفاً اور اس صادر اول کو لطیفہ اس لئے کہا کہ یہ مادہ کثیفہ سے منزہ ہے، یعنی مجرد عن المادۃ جیسا کہ بقیہ ارواح بھی صوفیہ کے نزدیک مجرد ہیں کیونکہ ان کے نزدیک بھی مثل فلاسفہ کے نہ نفس میں ہیں مجرد اور یہ اعلیٰ کہلاتا ہے، مادی اور یہ عالم اسفل کہلاتا ہے، البتہ فلاسفہ کی طرح ان کو قدیم نہیں مانتے بلکہ حادث

بالذات وبالزمان مانتے ہیں، اور لطیفہ استواء اس لئے اس کو کہا گیا کہ ظہور شان استواء کا اولاً اسی سے ہوا اور یہ وہ استواء ہے جو آیت، الرحمن علی العرش استویٰ میں مذکور ہے بناءً بر بعض تفاسیر اور وہ تفسیر یہ ہے کہ استواء علی العرش کنایہ ہے تصرف فی الامور و تنفیذ احکام سے جیسے ہمارے محاورہ میں تخت نشینی کنایہ ہے ظہور احکام سلطنت سے سو صفت حکومت حق تعالیٰ کی گواہی ہے، لیکن ظہور اور نفاذ اس کا بعد حدوث خلق کے ہوا تو معنی یہ ہوئے کہ حق تعالیٰ نے زمین و آسمان کو پیدا کر کے پھر ان میں تصرف تدبیر کا جاری فرمادیا۔ چنانچہ بعض آیات میں استویٰ علی العرش کے بعد یدبر الامر بھی واقع ہے، سو چونکہ ظہور تدبیر کا جس کو استویٰ کہا گیا ہے ہوا ہے خلق سے اور خلق میں صادر اول یہ لطیفہ ہے، سو یہ لطیفہ اول سبب ہوا ظہور شان استواء کا اس لئے اس کو لطیفہ استواء کہہ دیا اور چونکہ اس صادر اول یعنی روح اعظم کی اخص صفات میں سے جس سے وہ دوسری موجودات سے ممتاز ہے صفت حیات ہے، کیونکہ وجود میں تو دوسری موجودات کے ساتھ اس کو اشتراک ہے تو گویا اس کی شان امتیازی کا مدار صفت حیات ہے اور فلک کے معنی مدار کے ہیں، اسلئے حیات کو اس کا فلک کہہ دیا گیا آگے ہر ہر انسان میں جو روح ہے وہ اسی کا ظل ہے۔ اس اثر خاص کے اعتبار سے گویا وہ اس پر مشتمل ہے، تنظر سے بھی یہی اشتمال مراد ہے۔ واللہ اعلم۔

تمتہ سوال :- خالصاً لوجه اللہ تعالیٰ وضاحت سے تحریر فرما کر خاکسار کو اس مشکل سے نجات بخشیں۔

الجواب۔ آپ کی خاطر سے اول بار لکھ دیا ہے، آئندہ کے لئے خیر خواہی سے مشورہ عرض کرتا ہوں کہ ان امور کی تحقیق محض بیکار ہے، اس کو اصلاح یا قرب الہی میں ذرا دخل نہیں، اس لئے اس میں خوض کرنا وقت کا ضائع کرنا ہے، والتوفیق من اللہ تعالیٰ۔ ۴ شعبان ۱۴۲۲ھ (تمتہ خامسہ ص: ۲۷۸)

### تحقیق معنی تواضع

سوال (۲۰۲) بخدمت اقدس علامہ تحریر حضرت حکیم الامت دامت عنایتکم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

ذیل میں ایک سوال گوش گزار خدمت کرنا چاہتا ہوں، امید ہے کہ جواب سے سرفراز فرما کر ماجور من اللہ ہوں گے۔

زید کا یہ خیال ہے کہ تواضع کی حقیقت صرف اس قدر ہے کہ انسان اپنے وجود و کمالات کو انتساب براہ راست جناب باری عز اسمہ کی طرف کرے، اور یہ سمجھے کہ مجھ کو جو کچھ بھی حاصل ہے وہ خدائے

وہاب کا محض فضل و عطیہ ہے، اور بلا استحقاق و وجوب انہوں نے مجھے کو یہ سب کچھ بخشا ہے، وہ یہ اعتقاد رکھے کہ اگر ان کی مشیت نہ ہوتی تو میں کہ اپنی اصل میں ہر طرح محتاج و ممکن ہوں چیز و وجود تک میں بھی نہ آ سکتا، زید کہتا ہے کہ تواضع کے آثار میں سے یہ نہیں ہے کہ انسان ان کمالات موجودہ (۱) و حاصلہ کو بھی محسوس نہ کرے جو یقیناً فی الحال اس میں مشاہد ہیں۔ تواضع کا اثر واقعہ کا انکار نہیں ہو سکتا ورنہ تواضع پر جو کہ عرفاء کی اعلیٰ ترین صفت ہے جہل یا اعتقاد و کذب کا شبہ ہوگا و حاشا ہم من ذاک نیز ایسا کرنا تحدیث بالنعمة کے بھی خلاف ہوگا جو کہ شرعاً مطلوب ہے، پس جائز ہے کہ اگر خالد کو خدائے عز و جل عظمت نے ذہن و ذکاوت عقل و فہم یا حسن و جمال اور مال و جاہ کی دولتیں بخشی ہیں تو وہ خود کو ایک ذہین و ذکی اور عقیل و فہیم انسان تصور کر سکے۔ اسی طرح وہ اپنے تئیں خوش رو اور صاحب جاہ و مال بھی خیال کر سکتا ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ حیثیت مذکورہ سے کسی حال میں اغماض نہ ہو۔ اس قول کے استدلال میں زید آثار و نصوص کی وہ حمد و ثناء بھی پیش کرتا ہے جو منعمین کی تعلیم کے لئے وارد ہوئی ہیں، اور جن کے ذریعہ سے صریح طور پر انسان اپنے کمالات کا اظہار کرتا ہے۔ مثل ماورد الحمد لله الذی الی و فضلنی علی کثیر ممن خلق تفصیلاً او کما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام۔

عمر کا خیال زید کے اس تحقیق کے خلاف ہے، وہ اپنے استدلال میں جمہور علماء اسلام کا یہ طرز عمل پیش کرتا ہے کہ باوجود ان کی بے نظیر تبحر علمی و جودت طبع کے خود کو ہمیشہ ازراہ تواضع کم فہم نادان محض جاہل و غیرہ سے یاد کرتے چلے آتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ عمائد ملت کے اس جم غفیر پر کذب و جہل کا خیال نہیں کیا جاسکتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ حدود تواضع میں رہ کر وہ چیزیں جائز ہیں جن کو زید الزاماً اور اشکالاً پیش کر رہا ہے۔

بکر کا عمر و زید کے درمیان یہ محاکمہ ہے کہ تحقیق تو وہی ہے جو زید نے بیان کیا، رہا بزرگان ملت کا یہ طریقہ تو یہ یا تو غلبہ حال میں ہوایا یہ کہ بالنسبۃ الی غیر ہم انہوں نے اپنے آپ کو ایسا سمجھا اور اپنے اکابر کی عظمت و جلال سے متاثر ہو کر وہ اپنے آپ کو ایسا خیال کرتے رہے نیز یہ کہ نعمائے آلہیہ کے بے پایاں دریا کی عظمت کی طرف ان کی نظر رہی کہ جس کے سامنے بلاشبہ انسانی کمالات ایک قطرہ سے بھی کم ہیں، اور جو کچھ ہے وہ بایں لحاظ کالعدم ہے۔

اب جناب والا سے پر ادب طریقہ پر العماس ہے کہ اس بارے میں جو صحیح قول اور تحقیق ہو اس

(۱) مقصود اس سے وہ کمالات ہیں جن کی صحت و وقوع اس دنیا میں معلوم ہو جاتے ہیں نہ کہ وہ فضائل جن کی تحقیق کا علم دار آخرت پر موقوف ہے مثل تقدس و برگزیدگی وغیرہ کے البتہ زید کے نزدیک جنتی جنت میں پہنچ کر باوجود تواضع خود کا مقبول اور برگزیدہ، خدا ہونا معلوم اور محسوس کر سکیں گے اور ساتھ ہی وہ جذبہ خیال بھی ان میں موجود ہوگا جس کی تعلیم و ما کنا لہندی لولا ان ھدانا اللہ میں فرمائی گئی ہے واللہ اعلم ۱۲ منہ

سے مطلع فرمایا جاوے۔

الجواب۔ تواضع ضد ہے تکبر کی، اس کی حقیقت سے اس کی حقیقت سمجھنے میں اعانت ہوگی، کما قال الشیء یعرف بضدہ، تکبر کے معنی ہیں (جو قریب قریب سب کو معلوم ہیں) اپنے کو کسی کمال کے اعتبار سے دوسرے سے اس طرح بڑا سمجھنا کہ اس وقت صرف اپنے کمال اور اس کے نقص کی طرف التفات ہو اور اپنے نقائص اور دوسرے کے متیقنہ یا محتملہ کی طرف التفات کر کے یہ حکم ذہن میں نہ ہو کہ شاید یہ شخص اپنے کمال کے سبب مجموعی طور پر مجھ سے برتر درجہ رکھتا ہو، تو تواضع کے معنی یہ ہوں گے کہ باوجود اپنے کو متصف بالکمال اور باوجود کمال کو متصف بوصف الکمالیۃ سمجھنے کے بھی اپنے آپ کو دوسرے سے اس طرح چھوٹا سمجھنا کہ عین اس وقت میں اپنے نقائص کا جس میں کمال حاصل کے درجہ کاملہ کا عدم حصول بھی داخل ہے، اور دوسرے کے کمال متقین یا محتمل کا استحضار بھی ہو اور اس استحضار سے یہ حکم ذہن میں ہو کہ شاید میں اپنے نقائص کے سبب مجموعی طور پر اس سے کمتر درجہ کا ہوں، اور اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ اس میں نہ اعتقاد عطاءئے حق کا دخل ہے، کیونکہ یہ شکر کی ماہیت ہے نہ کہ تواضع کی اور نہ کسی کمال اور فضیلت کی اس میں تخصیص ہے کیوں کہ تواضع علی الاطلاق واجب ہے اس میں کوئی تفصیل نہیں اور نہ عرفاء کا جہل یا اعتقاد کذب لازم آتا ہے، جیسا یہ سب زید کے قول میں ہے، اور نہ اس کہنے کی حاجت ہے کہ حدود تواضع میں بعض امور موجبہ محذور جائز ہیں، جیسا عمرو کے قول میں ہے، اور نہ عرفاء کے حکم بالجہل ونحوہ میں غلبہ حال کی وجہ کی حاجت ہے، کیونکہ تواضع مقام ہے نہ کہ حال اور نہ اکابر کی عظمت سے تاثر کے قائل ہونے کی ضرورت ہے ورنہ اصاغر کے اعتبار سے تواضع کو واجب نہ کہا جاوے گا، اور نہ انسانی کمالات کو کا عدم سمجھنے کو اس کی بناء قرار دینے کی حاجت ہے، کیونکہ یہ کیفیت فناء ہے تواضع نہیں جیسا یہ سب توجہیات بکر کے قول میں ہیں، بلکہ عرفاء کا ایسا کہنا اسی استحضار نقائص سے ناشی ہے۔ بحمد اللہ تعالیٰ اس سے سوال کے سب اجزاء کا جواب علی وجہ الصواب حاصل ہو گیا، واللہ اعلم۔

۸/ ذیقعدہ ۱۳۴۲ھ (تمہ خامسہ ص: ۲۳۲)

## رسالہ تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات

تمہید (۲۰۳)۔ بحمد الحمد والصلوة یہ رسالہ ایک جزو ہے امداد الفتاویٰ کا جو مجموعہ ہے چند سوالات و جوابات کا، منشأ سوالات کا سکرات موت کی شدت کے خیال سے پریشانی تھی اور حاصل جوابات کا اس کی شدت ھیتیہ سے محفوظ رہنے کی تدبیر کی تعلیم اور شدت صورت کے غیر مؤثر ہونے کے

تفہیم ہے، اور مضمون کی خصوصیت ہی سے اس کا نام (تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات) تجویز کیا گیا۔ فہامی ذہ۔ اشرف علی اول وسط جمادی الاولیٰ ۱۳۳۵ھ

## خط اول

از طرف احقر جلیل احمد طالب علم علی گڑھی، بعد سلام مسنون آنکہ اس طول طویل عریضہ کی یہ مجبوری پیش آئی کہ احقر چار پانچ سال سے ایک سخت مصیبت میں مبتلا ہے، جس سے رہائی نہایت مشکل نظر آ رہی ہے، خدا تعالیٰ کے واسطے میری مدد فرمائے گا، اور اس ناقابل برداشت مصیبت سے نجات دلوائے گا، بڑا ہی احسان ہوگا، عرصہ دراز سے عرض کرنے کو تھا مگر اب یہ مصیبت اتنی سخت ہو گئی ہے عدم اظہار کی برداشت قطعاً جاتی رہی۔

ابتداء میں حضور والا کی غلامی میں داخل ہونے سے پہلے احقر نے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف دیکھی تھیں جن میں جانکنی کی تکلیف جسمانی کا بیان تھا، بس اس وقت سے کچھ ایسا خوف جاں گزیں ہوا ہے کہ اب آ کر موت سے نفرت ہو گئی ہے، جس سے آج کل احقر کی یہ حالت ہے۔

۱:- جس زمانہ میں شہر کے اندر ہیضہ کا خفیف اثر بھی ہو جاتا ہے تو ہر وقت میری یہ حالت ہوتی ہے کہ گویا مجھ کو سولی کا حکم ہو گیا ہے، اس مقام کے اندر ٹھیرنا میرے لئے قطعاً ناممکن ہے، کچھ بھی نہ ہو مگر یہ محسوس ہوتا ہے کہ ٹھہرا اور فناء ہوا، مزید مصیبت یہ کہ باہر بھی نہیں جاسکتا، گھر سے باہر نکلنے سے اور زیادہ ضعف قلب محسوس ہوتا ہے جس سے یہ خوف اور زیادہ غالب ہو جاتا ہے۔

۲:- تقریباً چار سال کا عرصہ ہوا، قطب پور (موضع) ضلع علی گڑھ میں تھا، بعد مغرب سننے میں آیا کہ دیہات و قرب و جوار میں ہیضہ اور طاعون شروع ہو گیا ہے، بس اسی وقت سے دست شروع ہو گئے، کہ اگر یہاں اثر ہو گیا تو یہاں کوئی طبیب نہیں ہے۔ چنانچہ شب بمشکل کائی اور دست جاری رہے صبح کو علی گڑھ روانہ ہوا، وہاں پہنچتے ہی موافق امید افاقہ ہو گیا، مگر طبیعت اس سے ایسی متاثر ہوئی کہ درد شکم اور دستوں کا اب ایک مستقل مرض ہو گیا ہے۔ جس کا علاج کراتے کراتے عاجز آ گیا ہوں۔

۳:- جس بات کے اندر کہ ہلاکت کا احتمال ہوتا ہے خواہ وہ احتمال کتنا ہی بعید از قیاس اور بالکل ہی وہم کیوں نہ ہو، مگر اس بات کا کرنا ایسا ہی میرے لئے دشوار ہوتا ہے کہ جیسا کسی کو پھانسی پر چڑھنا، بلکہ یہ خوف و باء کے زمانہ میں اتنا مستولی ہوتا ہے کہ میری دماغی حالت ایسی ہو جاتی ہے جن چیزوں کے اندر ہلاکت کا وہم خفیف سے خفیف درجہ میں بھی نہیں ہونا چاہئے، بس جہاں ان چیزوں کے متعلق

(خواہ مخواہ) ایک مرتبہ بھی یہ وسوسہ آیا کہ مبادا اس کے کرنے سے ہیضہ نہ ہو جائے پس یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسے کیا اور ہیضہ ہوا، اگرچہ یہ جانتا ہوں کہ یہ محض وہم اور خرابی دماغ ہے، مگر پھر بھی طبیعت بوجہ ضعف صرف اتنے خیال سے متاثر ہو جاتی ہے کہ گو یہ مہلک نہیں مگر چونکہ تیرا خیال ہے کہ یہ مہلک ہے اس لئے ممکن ہے کہ مضرت پہنچ جائے مثلاً کھانا کھا رہا ہوں اور خیال آیا کہ اگر یہ نوالہ تو نے حلق سے اتارا تو ہیضہ ہو جائے گا، تو اس نوالہ کو حلق سے اتار نہیں سکتا یا مثلاً فلاں چیز کی طرف دیکھا تو ہیضہ ہو جائے گا تو اب اس کی طرف دیکھنے کی ہمت نہیں، راستہ میں کوئی جنازہ نکلا تو اب اس کی طرف دیکھنا دشوار ہے، مسجد میں اگر غسل میت کا تختہ رکھا ہوا ہے تو اب وہاں نماز پڑھنا مشکل ہے، یا مثلاً اسی عریضہ کی مدتوں سے لکھنے کی ہمت نہ پڑتی تھی اسلئے کہ اس میں موت کا بار بار تذکرہ تھا، وغیرہ وغیرہ، یہ تو تندرستی اور گھر پر رہنے کی حالت کا بیان تھا اور اگر درد شکم اور دست ہو جائیں یا بخار آ جاوے، یا گھر سے باہر سفر میں ہوں تو ان توہمات کی وہ کثرت ہوتی ہے کہ الاماں۔

غرض اس خوف نے بالکل مجھ کو پاگل سا بنا رکھا ہے، صرف ابھی تک فرق ہے تو اتنا ہے کہ میں ان افعال کو عین ابتلاء کے وقت میں بھی مجنونانہ سمجھتا ہوں، مختلف عقلی طریقوں سے ان توہمات کو دفع کرتا رہتا ہوں مگر جب تک کہ اس شبہ سے نجات نہ ہو اس وقت تک اس کی کوشش بالکل بے سود اور اس کے اندر کامیابی قطعاً دشوار ہے۔ بلکہ میرا تو یہ خیال ہے کہ اگر یہ شبہ بھی حل ہو گیا تب بھی طبیعت اس سے اتنی متاثر ہو گئی ہے کہ حالت سابقہ عود کرنے کے لئے ایک عرصہ دراز کی ضرورت ہے، پھر جیسے کہ اس سے میری دنیا کا یہ بہتر حال ہو رہا ہے۔ اسی طرح دین بھی میرا معرض خطرہ میں ہے، خدمت شریف میں قیام کرنے کے لئے عرصہ دراز سے تیار ہوں مگر سب سے زائد صرف اس حالت سے مجبور ہو رہا ہوں، سب زائد اندیشہ اس حالت میں مجھ کو اپنے خاتمہ کا ہے، کیونکہ مرض کی زیادتی کے ساتھ اس وحشت میں بھی ترقی ہوتی جاتی ہے۔ تو نہ معلوم مایوسی کے وقت کیا گزرے گی، پھر اس سے بڑھ کر عین مرتے وقت کتنی وحشت ہوگی یا مثلاً اگر آئندہ مالی استطاعت اتنی ہو گئی تو سفر حج کا خیال کر کے ابھی سے خون خشک ہوا جاتا ہے۔ بس کیا عرض کروں سالکین کے لئے قبض اتنا شدید نہ ہوگا جتنی میرے لئے یہ حالت ہے احقر موت کو برا نہیں سمجھتا میرے نزدیک ایک مسلمان کے لئے بعد معرفت و رضا کے اگر کوئی مرغوب و آرام کی چیز ہو سکتی ہے تو وہ موت ہی ہے۔ اگر مجھ کو یہ معلوم ہو جاوے کہ جانکئی میں اتنی تکلیف نہ ہوگی تو غالباً مجھ کو موت کے وقت طبعی سے زیادہ رنج و ملال بھی نہ ہوگا، مگر اب تو یہ خیال ہے کہ جانکئی میں اتنی تکلیف ہوتی ہے کہ پانچ سوتلواری کی ضرب سے بھی زیادہ اگر کسی کو پیچ میں سے آ رہے سے چیرا جاوے تو اس سے بھی زیادہ، اور یہ تکلیف جسمانی متقی وغیر متقی، کمزور (کیونکہ ضعیف کو اگر جانکئی کے اندر تکلیف خفیف ہو

مگر ضعیف کے لئے وہ خفیف بھی شدید ہے) اور قوی سب کے لئے ہے اور اس تکلیف جسمانی و طبعی سے بچاؤ کا کوئی ذریعہ اختیار انسان میں ہو سکتا ہے (اور اگر بطور خرق عادت منجانب اللہ تعالیٰ کسی خاص شخص کے لئے آئندہ ایسا ہو بھی جائے تو کہیں اس کا وعدہ نہیں جس سے اطمینان ہو جائے) اسی عقیدہ سے اس مصیبت سے میری نجات اور بھی دشوار ہو گئی ہے، بلکہ احقر کو تو اوروں پر تعجب ہوتا ہے، حالانکہ وہی لوگ اس سے بے انتہا معمولی تکالیف سے (خواہ ان سے بچنا ممکن ہو یا ناممکن) اس قدر خائف ہوتے ہیں کہ مدتوں پہلے سے اس کی سوچ بچار میں پڑے رہتے ہیں، حالانکہ وہ اتنی شدید نہیں، نیز اتنی یقینی بوجہ داخل اختیار ہونے کے نہیں (اور یہی وجہ ہے کہ دوزخ کا خوف مجھ پر اتنا طاری نہیں کیونکہ اس سے بچنا بامداد آئی اختیار میں ہے، گو وہ تکلیف میں زیادہ ہے) اور اگرچہ اکثر اوقات احقر کو بھی اس سے امن ہو جاتا ہے، مگر خطرات و عام و باء اپنی بیماری کے موقع پر پھر وہی مذکورہ مصیبت عود کر آتی ہے جس سے زندگی موت ہو جاتی ہے۔ ممکن ہے یہ سب کچھ میرے دماغ کی خرابی ہو، چنانچہ جو اوہام اوپر معروض ہوئے ان کے متعلق جناب حکیم محمد مصطفیٰ صاحب سلمہ میرٹھی اور قاضی بشیر الدین صاحب لکھنوی (یہ دونوں میرے مزاج و حالات سے بخوبی واقف ہیں گو قاضی بشیر الدین صاحب اس جانکنی کے شبہ سے واقف نہیں)، کی یہ رائے ہے۔

رائے حکیم محمد مصطفیٰ صاحب، دماغ کے خانوں میں سے ایک خانہ میں سودا ہے، جس کا علاج مسہل ہے باقی عام طور پر دماغ بالکل صحیح ہے۔

رائے قاضی بشیر الدین صاحب۔ تبخیر مرقی ہوتی ہے، علاج فصد ہے، دماغ صحیح ہے اسی وجہ سے اوہام میں ترقی نہیں ہوتی اھ۔ مگر حکیم محمد مصطفیٰ صاحب کی بھی یہ رائے صرف ان اوہام کے متعلق ہے نہ کہ اس جانکنی کے شبہ کے متعلق بلکہ احقر کا تو یہی خیال ہے کہ اگر میرا یہ شبہ حل ہو گیا تو وہ اوہام خود بخود رفع ہو جائیں گے، کیونکہ ان اوہام کی زیادہ توجہ یہی ہے کہ طبیعت نہایت درجہ ضعیف ہو گئی ہے۔ (چنانچہ بن باتوں پر میں پہلے ہنستا، اب ان سے خود مجبور ہوں، حالانکہ خلاف عقل ان کو اب بھی سمجھتا ہوں) اور یہ ضعف پیدا ہوا ہے اسی خوف و اندیشہ سے (حکیم محمد مصطفیٰ صاحب کی بھی تقریباً یہی رائے ہے) اور اگر خدا نخواستہ یہ شبہ قائم رہا تو ان اوہام کے علاج سے بھی کچھ فائدہ حاصل نہ ہوگا، اللہ تعالیٰ میرے اوپر رحم فرمائے۔ اس سے قبل گیارہ بارہ سال کے عرصہ میں تقریباً اس ہی شبہ کو دو بار اور حضور کی خدمت، میں عرض کر چکا ہوں، گو دوسرے عنوانات اور نہایت اجمال کے ساتھ، کیونکہ اس وقت اس کے یہ اثرات نہیں محسوس ہوئے تھے۔

سوال و جواب اول بار..... امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے کسی جگہ آسانی سے روح کا نکل جاتا



بیان کیا ہے اور کسی جگہ جانکنی کی شدت بیان کی ہے۔  
جواب گرامی (۱) تکلیف جسمانی، آسانی روحانی۔

سوال دوسری بار..... امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اس تکلیف سے کیوں ڈرایا ہے جب کہ اس کے طبعی ہونے کے سبب اس سے بچنے کا کوئی ذریعہ نہیں۔

جواب گرامی (۲) ہاں اس سے بچنے کا ذریعہ تعلق مع اللہ ہے۔

اس آخر جواب باصواب سے اس وقت بالکل تسلی سی ہو گئی تھی، مگر غور کرنے پر اس جواب کے بھی وہی معنی ہوئے جو جواب نمبر اول کے سمجھا تھا، چنانچہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے تو انبیاء علیہم السلام تک کو اس تکلیف کا شدید ہونا لکھا ہے، اس خیال کے بعد پھر وہ شبہ عود کر آیا، مگر پہلے اس کی اتنی شدت کہاں تھی مگر اب تو اس سے طبیعت اتنی مغلوب ہو گئی ہے کہ اگر یہ حالت فرو نہ ہوئی تو میرا دماغ بالکل خراب ہو جائیگا۔ اس وجہ سے اتنی تفصیل سے عرض کیا گیا، اگرچہ اس پر بھی احقر نے نہایت اختصار کی کوشش کی ہے، اور گو حضور والا کا ارشاد جس کا خلاصہ یہ ہے مع

در طریقت ہر چہ پیش سالک آید خیر اوست

دیکھ چکا ہوں اور اس ارشاد فیض بنیاد سے بھی مطلع ہو چکا ہوں کہ امور طبعیہ مضر نہیں ہوتے مگر اول تو از خود مجھ کو یہ معلوم ہونا دشوار ہے کہ میرا یہ حال ان امور کا مصداق بھی ہے یا نہیں دوسرے اس کی تو بہر حال ایسی مہیب صورت ہے کہ طبیعت کو کسی طرح قرار نہیں ہوتا اطلاقاً یہ بھی عرض ہے کہ اس سے نجات کی درحقیقت تو وہی صورت ہوگی جو حضور والا تجویز فرمائیں گے، مگر بظاہر تو سوائے اس کے کوئی صورت نظر نہیں آتی کہ جو کچھ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے جانکنی کی تکلیف تحریر فرمائی ہے، یا وہ عقل سے یا نقل سے ثابت نہ ہو، یا پھر اس سے بچنے کا کوئی ایسا ذریعہ معلوم ہو جائے جو احقر کی اختیار میں ہو ورنہ اس مصیبت سے (جس کے نقصانات ناقابل برداشت یونانیوں ماتر ترقی پذیر ہیں) کسی طرح چھٹکارا سمجھ میں نہیں آتا۔ مورخ ۱۳ جون ۱۹۵۶ء مطابق یکم ذی الحجہ ۱۳۷۴ھ بروز یک شنبہ از قطب پور، ضلع علی گڑھ۔

الجواب۔ السلام علیکم، حفظت شیئاً وغایت عنک اشیاء اس لئے ان اشیاء پر بقدر ضرورت مطلع

کرتا ہوں۔

۱:- امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے جتنی روایات شدت موت کے متعلق لکھی ہیں میں نے ان کو احتیاطاً نکال کر دیکھا، بعض کی تو سند ہی نہیں اور بلا سند حدیث حجت نہیں پس ان کی دلالت تو کالعدم ہے بعض کی سند ضعیف ہے، جو کہ ثبوت مطلوب کیلئے کافی نہیں، تخریج عراقی ملاحظہ کی جاوے۔

۲:- بعض جو حسن یا صحیح ہیں ان میں کوئی لفظ کلیت کا نہیں، جس سے یہ سمجھا جاوے کہ ہر شخص کو ضرورت شدت ہوتی ہے۔ سب قضایا غیر مسورہ ہیں جو بحکم جزئیہ ہوتے ہیں پھر یہ کیسے سمجھ لیا جاوے کہ میرے لئے بھی یہی شدت ہوگی، جیسے تمام واقعات و حوادث شدیدہ ہیں کہ کسی پر ان کا وقوع ہوتا ہے اور کسی پر ان کا وقوع نہیں ہوتا اور ہر شخص کو خوف احتمال کے ساتھ یہ بھی امید ہوتی ہے کہ میں انشاء اللہ تعالیٰ اس سے محفوظ رہوں گا۔ اس وجہ سے پریشان نہیں ہوتا۔ ایسے ہی اس کو سمجھنا چاہئے آخر ریل کے حوادث کیا معلوم نہیں۔ بجلی گر جانے کے واقعات کس کے کان میں نہیں پڑے مگر کیا ان سے اتنی ہی پریشانی ہوتی ہے جتنی آپ کو اس بارہ میں ہو رہی ہے۔

۳:- اور خود اسی احیاء میں تحت عنوان بیان عذاب القبر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے حدیث سہولت نزع کی موجود ہے۔ جس میں یہ الفاظ ہیں فَتُسَلُّ رُوحُهُ كَمَا تُسَلُّ الشَّعْرَةُ مِنَ الْعَجِينِ الخ جس کو ابن ابی الدنیا و ابن حبان و بزار نے روایت کیا ہے۔ (کافی تخریج العراقی) اور صحاح میں بھی یہ حدیث مذکور ہے، اگر وہ احادیث کلی ہیں تو یہ بھی کلی ہیں، تو دونوں میں صریح تعارض ہوگا، جو معصوم کے کلام میں محال ہے، پس لامحالہ دونوں کو جزئیہ کہنا پڑے گا کہ کسی کو شدت ہوتی کسی کو سہولت جیسے اور حوادث کا حال ہے، جس کو اوپر بیان کیا گیا ہے۔

۴:- اور اگر دونوں کو کلیہ ہی مانا جاوے تو وجہ تطبیق دوسری ہے، کہ جسمائے شدت اور روحاً سہولت، اور اس کا مدار محبت پر ہے، مشاہدہ ہے کہ اگر دشمن کسی کو زور سے دبا لے تو اذیت ہوتی ہے، اور اگر محبوب اس سے زیادہ دبا لے تو راحت ہوتی ہے، اور یہ تفاوت باعتبار روح کے ہے، ورنہ جسم پر تو یکساں اثر ہوتا ہے، تو بڑی ضرورت اس کی ہوئی کہ حق تعالیٰ کے ساتھ محبت کا تعلق بڑھادے پھر تو مع

از محبت تلخہا شیریں شود

چنانچہ اولیاء کی حالت حوادث کے وقت مشاہدہ میں شب و روز آتی ہے۔

۵:- نیز اگر کلیہ ہوتا تو مشاہدہ اس کے خلاف کیوں ہے۔ بعض لوگ اس طرح چل دیتے ہیں کہ خبر تک بھی نہیں ہوتی، اور کچھ اچھے برے پر بھی مدار نہیں۔

۶:- اس مشاہدہ کے موافق بعض آثار بھی وارد ہوئے ہیں چنانچہ احیاء کے باب سكرات الموت میں زید بن اسلم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں۔ وَاذَا كَانَ لِلْكَافِرِ مَعْرُوفٌ لَمْ يَجْزِبْهُ هَوْنٌ عَلَيْهِ فِي الْمَوْتِ لِيَسْتَكْمَلَ ثَوَابَ مَعْرُوفِهِ فَيَصِيرَ إِلَى النَّارِ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کبھی کافر کو بھی موت کی آسانی ہو جاتی ہے۔

۷:- یہ کلام مجمل ہے، زیادہ بسط میرے رسالہ شوق وطن سے واضح ہوگا، اس کے بعد بھی اگر کوئی خدشہ باقی رہے پیش کیجئے۔ والسلام، اشرف علی (دام ظلہم العالی) ۷ رزی الحجہ ۱۳۴۳ھ  
مشورہ:- ایک ہفتہ تک روزانہ دوبار میری اس تحریر کو پڑھئے اشرف علی

## خط دوم

از طرف احقر جلیل احمد طالب علم علی گڑھ، بعد سلام مسنون عرض ہے کہ احقر کے عریضہ کا جس میں نزع کی شدت جسمانی کے متعلق سوال تھا، جواب گرامی صادر ہوا جس کو احقر نے حسب ارشاد ایک ہفتہ تک روزانہ دوبار پڑھا، تخریج عراقی نہ مل سکی تلاش ہے۔

شوق وطن بھی اب پھر معالہ کی، اس کی مقبولیت اور نافعیت کا ماشاء اللہ تعالیٰ کیا کہنا ہے اگر وجوہات ذیل نہ ہوتے تو وہی اس شبہ کے دفع کرنے کے لئے بھی کافی دوائی ہوتی، جواب گرامی سے کچھ بے چینی (جس کا سبب احادیث شدت نزع کا کلی سمجھ لینا تھا) جاتی رہی، مگر بقیہ کہ وہ بھی ناقابل برداشت ہے اس کے وجوہات حسب ذیل ہیں:-

احادیث گو کلی نہ سہی، مگر احادیث میں اس کی تو تصریح ہے کہ بعض لوگوں کو شدت جسمانی نزع میں ہوتی ہے، مگر بقیہ بعض جو ہیں ان کے متعلق یہ تصریح نہیں (سوائے خاص خاص مستثنیٰ مواقع کے کہ جن پر دوسروں کو قیاس نہیں کیا جاسکتا) کہ جیسے وہ تکلیف روحانی سے محفوظ ہیں اسی طرح وہ تکلیف جسمانی سے محفوظ ہیں۔  
الجواب:- یہ مقدمہ صحیح ہے۔

بقیہ سوال:- نہ یہ معلوم کہ جن پر شدت جسمانی ہوتی ہے وہ تعداد میں سہولت والوں سے کم ہیں (جن کے سبب سے اگر یقینی نہیں تو غالب گمان ہی اپنے متعلق تکلیف جسمانی سے بچے رہنے کا ہو جاتا ہے)  
الجواب:- یہ مقدمہ بھی صحیح ہے۔

بقیہ سوال:- پھر عقل سے بھی بات ثابت ہوتی ہے کہ ہر انسان کو نزع میں تکلیف جسمانی ہونی چاہئے۔ اس عقلی ثبوت کے لئے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر مذاق العارفین جلد چہارم مطبوعہ نامی ص: ۵۱۳ سے نقل کر کے اسی لفافہ میں جدا کاغذ پر عریضہ ہذا کے اخیر میں ہم رشتہ کر کے ارسال خدمت ہے۔

الجواب:- محض خطابی تقریر ہے، استدلال سے اس کو مس نہیں میں نے اسی کے حاشیہ پر لکھ دیا ہے (اخیر میں ملاحظہ ہو اس خط کے)

بقیہ سوال :- جس کے اندر یہ جملہ کہ ”جانکی کے یہی معنی ہیں الخ کلیت پر بھی دلالت کرتا ہے گو اس کے معنی یہی ہیں کہ جن مواقع پر سہولت کی تصریح ہے ان کے علاوہ تمام مواقع میں شدت جسمانی ہوتی ہے۔  
الجواب :- جب استدلال مخدوش ہے تو کلیت بھی مضرب نہیں۔

بقیہ سوال :- اور تسلی تشفی کی جو صورتیں ہو سکتی تھیں وہ اس طرح مفقود ہیں کہ گو حدیث میں آتا ہے کہ بعض کونزاع کے وقت آسانی ہوتی ہے، سوا دل تو یہ معلوم نہیں کہ آسانی سے مراد صرف روحانی ہے یا آسانی جسمانی بھی (گو علاوہ مواقع مستثنیات کے ہی ہو)

الجواب :- شہید کو چیونٹی کے کاٹنے سے زیادہ تکلیف نہ ہونے کی روایت جسمانی سہولت پر صاف دلالت کرتی ہے، چیونٹی کا اثر تو جسم ہی پر ہوتا ہے۔

بقیہ سوال :- اور اگر صرف روحانی آسانی مراد ہونے کا احتمال قابل اعتبار اور رائج نہ ہوتا تو اس کے ذریعہ سے احادیث میں تطبیق کسی طرح دی جاتی ؟

الجواب :- اس طرح کہ کہیں جسمانی بھی کہیں صرف روحانی۔

بقیہ سوال :- پھر خود شوق وطن مطبوعہ انتظامی ص: ۱۲ سطر: ۱۰ پر اس کی تصریح ہے کہ آسانی سے مراد روحانی ہے، اور یہ کہ جسم کو تکلیف ہوتی ہے۔

الجواب :- مگر اس کی کوئی دلیل نہیں کہ سب کو ناقابل برداشت ہوتی ہے۔

بقیہ سوال :- تو اگر آسانی روحانی مراد ہے تو اس کے بارہ میں احقر کو شبہ نہیں، احقر کو جو بے چینی ہے وہ صرف تکلیف جسمانی کے متعلق ہے جس سے محفوظ رہنے کا کوئی ذریعہ نظر نہیں آتا۔

الجواب :- میری تحریر سابق کا نمبر (۴) اس کا ذریعہ ہے کہ محبت میں ادراک کلفت کا نہیں ہوتا اور اس ذریعہ کی تحصیل اختیاری ہے۔

بقیہ سوال :- پھر اگر آسانی سے مراد آسانی جسمانی ہی ہو تو یہ احادیث بھی جزئی ہی تو ہیں۔  
الجواب :- صحیح ہے۔

بقیہ سوال :- کوئی کلی نہیں جس کے سبب سے اپنے متعلق محفوظ رہنے کا علم ہو جائے اور اس وجہ سے یہ احادیث موجب رفع تشویش ہو جائیں۔

الجواب :- اس کا ذریعہ اگر اختیار کیا جاوے تو علم بھی ہو سکتا ہے گور جا سہی، اور وہ ذریعہ وہی نمبر (۴) ہے۔

بقیہ سوال :- اور ریل لڑنے اور بجلی گرنے کے واقعات کے اندیشہ سے جو پریشانی نہیں ہوتی تو

اس کی وجہ تو یہ ہے کہ وہاں پر عدم وقوع اکثر ہے۔ اور اس کے مقابلہ میں وقوع قریب شاذ و نادر ہے، اس وجہ سے وہ اندیشہ ابتلاء کا مغلوب ہو جاتا ہے اور پریشانی نہیں ہوتی۔

الجواب۔ ہاں بعض طبائع کے اعتبار سے یہ صحیح ہے، اور بعض طبائع ایسے قوی ہیں کہ ناجی کے قلیل ہونے سے بھی ان کو وقوع غالب ہوتی ہے اور پریشان نہیں ہوتے۔

بقیہ سوال :- مگر یہاں یہ بھی نہیں کہ غالب گمان تکلیف جسمانی نہ ہونے کا ہو صرف شک ہے اور وہ بھی اسی صورت میں جبکہ احادیث سہولت کی اس تفسیر کو کہ آسانی سے صرف روحانی آسانی مراد ہے۔ نہ مانا جاوے ورنہ پھر کوئی حدیث سہولت جسمانی کی نہیں رہتی بلکہ دوسرا اندیشہ ہی (کہ نزع میں شدت جسمانی عموماً ہوتی ہے) غالب ہے جس کا انکار حضور والا کے جواب مبارک میں بھی نہیں۔

الجواب۔ شہید کے واقعہ سے یہ عموم منفی ہے، پھر اس سے اگر قطع نظر بھی کی جاوے تو محبت کو غالب کر لینا امر اختیاری ہے اور اس میں ادراک اس شدت جسمانی کا نہیں ہوتا۔

بقیہ سوال :- بلکہ اس کی تائید ہی ہوتی ہے، اول تو عقل سے دوسرے کلام غزالی سے۔

الجواب۔ اس سے متعلق اوپر لکھا جا چکا ہے۔

بقیہ سوال :- اور بعض جگہ جو مشاہدہ ہوتا ہے کہ نزع میں تکلیف جسمانی نہیں ہوتی اور وہ موقع مستثنیات میں سے بھی نہیں ہے سو اس کے متعلق غزالی صاحبؒ نے یہ لکھا ہے کہ وہ شخص ہر طرح عاجز ہو جانے سے اس تکلیف کا اظہار نہیں کر سکتا، باقی یہ نہیں کہ اس کو تکلیف بھی نہیں ہوتی۔

الجواب۔ یہ بھی مسلم نہیں امام کی رائے ہے جو حجت شرعیہ نہیں۔ بہت لوگ عین نزع کے وقت نہایت اطمینان سے باتیں کرتے ہیں ان کو اظہار سے عاجز کیسے مان سکتے ہیں۔

بقیہ سوال :- سب سے زائد موجب تسلی جو حدیث ہو سکتی تھی وہ شوق و طن مطبوعہ انتظامی باب پنجم ص: ۱۳ کے اخیر میں جعفر والی حدیث ہے، جس کے اندر ملک الموت کے یہ الفاظ ہیں کہ ”میں ہر مسلمان کے ساتھ نرم ہوں، الحدیث“ کہ یہ حدیث بخلاف دوسری احادیث کے کلی معلوم ہوتی ہے، گو درحقیقت یہ بھی کلی نہیں، جیسا کہ کسی حدیث کا اس بارہ میں کلی نہ ہونا حضور والا کے جواب گرامی سے ثابت ہوتا ہے۔

الجواب۔ ہم اس پر مدد نہیں رکھتے۔

بقیہ سوال :- اور اگر اس حدیث کے یہ معنی سمجھے جاتے ہیں کہ سوائے ان مواقع کے جن کو شدت جسمانی کیلئے مستثنیٰ کیا گیا ہے، اور تمام مواقع میں نرمی ہوتی ہے تو دوسرے مواقع پر بھی مشاہدہ اس کے

خلاف ہے، چنانچہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کہیں غالباً مستثنیٰ نہیں کیا گیا تھا۔  
الجواب۔ مگر پریشانی ثابت نہیں جس کا سبب وہی محبت و شوق لقاء ہے جس کو آپ الرفیق الاعلیٰ سے ظاہر فرما رہے تھے۔

بقیہ سوال :- پھر اس حدیث شوق وطن میں نرمی کی کوئی حد نہیں ممکن ہے کہ یہ نرمی اس سختی کے مقابلہ میں ہو جو عموماً کفار پر ہوتی ہے۔  
الجواب۔ یہ ہم کو مضرب نہیں جبکہ اس پر مدد نہیں۔

بقیہ سوال :- غزالی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مذاق العارفین مطبوعہ نامی جلد چہارم ص: ۵۱۶ سطر ۱۲ پر حضرت ابراہیم خلیل اللہ کے نزع کا قصہ لکھا ہے کہ باوجود سہولت جسمانی کے ان کو نزع میں اتنی تکلیف جسمانی ہوئی کہ جیسے گرم سیخ تر روئی میں کی جائے اور پھر اس کو کھینچا جاوے پھر ارشاد خداوندی لکھا ہے کہ ہم نے تیرے اوپر موت میں آسانی فرمائی ہے۔  
الجواب۔ کچھ سند نہیں۔

بقیہ سوال :- تو اگر امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس حدیث شوق وطن آخر ص: ۱۳ کے یہ معنی نہ ہوتے (کہ نسبتاً نرمی ہوتی ہے) تو ان جیسا تبصر عالم اس حدیث کے ہوتے ہوئے اپنی کتاب میں یہ روایت کیوں لاتا ہے؟  
الجواب۔ تبصر فن خاص میں ہیں، حدیث میں نہیں۔

بقیہ سوال :- پھر سب سے زائد یہ کہ سہولت کے جو معنی (کہ تکلیف جسمانی ہوگی اور آسانی روحانی) دوسری احادیث میں لئے گئے ہیں، یہاں اس کے خلاف کیونکر لئے جائیں گے، بہر حال حصول اطمینان و رفع اضطراب کی دو ہی صورتیں نظر آتی ہیں کہ یا تو اس کا یہ یقین ہو جائے کہ میں ان بعض میں سے نہیں ہوں، جن کو نزع میں تکلیف جسمانی ہوگی یا اس کا گمان غالب ہو جائے۔  
الجواب۔ غلط ہے، تیسری صورت بھی ہے کہ محبت کو غالب کیا جاوے جو کہ اختیاری ہے پھر عموم شدت کی تقدیر پر بھی پریشانی کا احتمال نہیں۔

بقیہ سوال :- نیز حضور والا کے جواب مبارک سے جو کچھ رفع اضطراب ہوا گو وہ بھی بڑی نعمت اور نہایت غنیمت ہے جو صرف حضور والی توجہ کی ادنیٰ برکت ہے، مگر یہ رفع اضطراب اسی صورت میں ہے جبکہ احادیث سہولت و نرمی کے اندر جسمانی سہولت و نرمی مراد لی جائے۔

الجواب۔ رفع اضطراب کا ان پر موقوف نہ ہونا ابھی مذکور ہوا۔

بقیہ سوال :- پھر جب عقلاً بین طور پر نزع میں تکلیف جسمانی ہونا ثابت ہوتا ہے۔

الجواب :- اس میں کلام گذر چکا ہے۔

بقیہ سوال :- تو جو احادیث احیاء العلوم میں بلا سند و ضعیف بھی ہیں، ان سے بھی شبہ کو تقویت ہوتی ہے، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس ان کی بھی سند ہو۔

الجواب :- ایسا امکان شریعت میں معتبر نہیں، نقلیات میں نقل صحیح جب تک پیش نہ ہو وہ کالعدم ہے، ورنہ احادیث موضوع کو موضوع کہنا جائز نہ ہوگا ممکن ہے کہ اصل راوی کے پاس کوئی سند ہو۔

بقیہ سوال :- خلاصہ یہ کہ اس وقت اپنے حسب حال یہ مثال ہے کہ اگر زید کو بعض وجوہات سے عقلاً یہ معلوم ہو جائے کہ میرے مکان میں مع میرے جتنے آدمی ہیں سب کو ایک نہ ایک دن حکومت کی طرف سے سولی پر چڑھایا جاوے گا، پھر ساتھ ہی ایک شخص (مثال امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ جو رموز شناس قانون حکمت ہے اور عاقل بھی ہے)، زید کے اس خیال کی تصدیق کرے، اور بعد میں حکومت کی طرف سے صاف صاف اس کا اظہار بھی کر دیا جاوے کہ اس مکان کے بعض رہنے والوں کو ضرور سولی پر چڑھایا جاوے گا تو جیسے اس وقت اس مکان کے ہر باشندے کو جن میں زید بھی ہے اضطراب ہوگا، اسی طرح احقر کو بھی ہے۔

الجواب :- نزع کا مثل سولی کے ہونا ہی غیر مسلم ہے، اس لئے یہ مثال صحیح نہیں بلکہ صحیح مثال یہ ہے کہ حاکم یہ اطلاع دے کہ ہم سب کو اپنے آغوش میں دباویں گے، جس سے تمام ہڈی پسلی درد کرنے لگے گی۔ پھر بعض کو جس کا مبغض و مبغوض ہونا ثابت ہو چکا ہوگا، جیل خانہ بھیج دیں گے اور بعض کو جس کا کہ محبت و محبوب ہونا ثابت ہو چکے گا اپنے دربار میں مقرب بنادیں گے، تو جو شخص محبت ہوگا وہ خوش ہوگا کہ مجھ کو بغل گیر کریں گے اور مقرب بنادیں گے، گو ہڈی پسلی بھی دکھے گی، اسی طرح جو شخص اس دولت کو لینا چاہے گا وہ محبت ہونا عقلاً ثابت کر دے گا۔

بقیہ سوال :- جس کا علاج بجز توجہ۔

الجواب :- یہ توجہ تو ہے کہ حقیقت بتلا رہا ہوں۔

بقیہ سوال :- و دعاء حضور والا کے۔

الجواب :- دعاء، یہ زیادہ ضروری ہے کہ فہم درست ہو جائے

بقیہ سوال :- دوسرا نظر نہیں آتا۔ پس اللہ میری اس تکلیف دہی کو معاف فرمایا جاوے اور جواب

سے مشرف فرمایا جاوے۔

کرودیدہٴ دل کے طبقے یہ روشن کہہ ہوا ایک رشک مہ چار دہ تم  
سنا ہے کہ تم نور سے اپنے کرتے منور بیک جلوہ چودہ طبق ہو

۱۳ محرم الحرام ۱۳۴۵ھ

الجواب۔ سب روشن ہونے والے ہیں بشرط رفع حجاب، اور وہ حجاب حقیقت میں غور نہ کرنا ہے۔ اشرف علی

## تحریر امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ از مذاق العارفین ترجمہ احیاء العلوم

مطبوعہ نامی جلد چہارم ص: ۵۱۴ و ۵۱۵ جس کا حوالہ اس خط کے شروع میں مذکور ہے اور جس قدر کہ تکلیف جانکنی میں ہوتی ہے اس کی ماہیت بجز اس شخص کے کہ اس کو چکھے اور کسی کو معلوم نہیں ہوتی، اور جو شخص اسکو نہیں چکھتا وہ دو طرح پر معلوم کر سکتا ہے یا تو اور دردوں پر قیاس کرنے سے جو اس کو ہوئے ہوں یا اور لوگوں کا حال نزاع میں نہایت کرب پر دیکھنے سے پس قیاس کی صورت تو یہ ہے کہ جس عضو میں جان نہیں ہوتی اس کو درد معلوم نہیں ہوتا، اور جب اس میں جان ہوتی تو درد معلوم ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ درد کے معلوم کرنے والی چیز روح ہے، جب کسی عضو پر زخم لگتا ہے یا سوزش ہوتی ہے تو اس کا اثر روح پر پہنچتا ہے اسی قدر اس کو درد ہوتا ہے، اور چونکہ درد گوشت اور خون وغیرہ میں بٹ جاتا ہے تو روح کو صرف تھوڑا ہی صدمہ ہوتا ہے، تو اگر ایسی صورت ہو کہ وہ درد خاص روح پر ہی ہوا اور دوسری چیز پر نہ ہوا۔ تو ظاہر ہے کہ یہ درد بہت بڑا ہوگا اور جانکنی کے یہی معنی ہیں کہ نفس روح پر صدمہ ہوتا ہے۔

الجواب۔ یہ محتاج دلیل ہے۔

بقیہ تحریر:- اور اس کے تمام اجزاء میں وہ پھیل جاتا ہے یہاں تک کہ اجزاء روح میں سے جو تمام بدن کے اندر پھیلی ہوئی ہے کوئی جز باقی نہیں رہتا جس میں درد نہ ہو۔ مثلاً آدمی کے اگر کانٹا لگتا ہے تو درد جو اس کو معلوم و محسوس ہوتا ہے وہ صرف روح کے اس حصہ میں ہے جو اس جگہ ملی ہوئی ہے جہاں کانٹا لگا ہوا ہے اور جلنے کی تکلیف اسلئے زیادہ محسوس ہوتی ہے کہ آگ کے اجزاء تمام بدن میں گھس جاتے ہیں کوئی عضو ظاہر اور باطن ایسا نہیں رہتا جس میں آگ نہ لگی ہو، تو جو روح ان اجزاء میں پھیلی ہوئی ہے اس کے اجزائے روحانی ہر جگہ پر صدمہ درد کا سہتے ہیں اور زخم تو فقط اسی جگہ پر ہوتا ہے جہاں لوہا وغیرہ لگا ہے اسی وجہ سے زخم کی تکلیف جلنے کی نسبت کم ہوتی ہے، اور جانکنی نفس روح پر گرتی ہے، اور اس کے تمام اجزاء کو حاوی ہوتی ہے، اس لئے کہ ہر ایک رُک پے میں کھینچ کھینچ کر وہی نکلتی ہے۔

الجواب۔ اس دلیل سے مدعا ثابت نہیں ہوتا۔



بقیہ تحریر:- کوئی جزو اور جوڑ اور بال اور کھال سر سے پاؤں تک باقی نہیں رہتی جس میں سے نہ نکالی جاتی ہو۔

الجواب:- تو نکالنے سے اس پر درد کا طاری ہونا کیسے معلوم ہوا، مردہ کھال میں سے روح نکل جاتی ہے، اور روح نکلنے کے وقت یا بلفظ دیگر کھال کے مردہ ہونے کے وقت کچھ بھی درد نہیں ہوتا۔

بقیہ تحریر:- تو اس کی تکلیف اور سختی کو مت پوچھو، اسی لئے کہتے ہیں کہ موت تلواروں کی ضرب اور آرے سے چیرنے اور مقراض سے کترنے کی نسبت بہت سخت ہے کیونکہ تلوار وغیرہ سے بدن کا کٹنا اس لئے تکلیف دیتا ہے کہ اس میں روح ہوتی ہے، تو جب خاص روح ہی پر صدمہ ہو تو کیسے سخت تر نہ ہوگا۔

(اس کے بعد حضرت دام ظلہم العالی نے زبانی ارشاد فرمایا، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ) یہ تقریر امام رحمۃ اللہ علیہ نے عوام کی تفہیم کے لئے لکھ دی ہے، باقی اس سے استدلال مقصود نہیں۔

### ضمیمہ جواب خط دوم معنون بضمیمہ متعلق نزاع روح برکارڈ

ترقی کر کے کہتا ہوں کہ شدت نزاع کی اکثریت بھی واقع نہیں، جو کہ موجب پریشانی ہو، چنانچہ اس کے خلاف بکثرت مشاہد کہ اکثر بدن کی روح نکل گئی، اور مریض اطمینان سے باتیں کر رہا ہے، جس میں یہ بھی احتمال نہیں کہ اظہار شدت سے عاجز ہے۔ پس لامحالہ یا تو ماہیت نزاع پر استلزام شدت کا حکم صحیح نہیں جیسا اوپر ایک مقام پر مذکور ہوا ہے، اور میرا ذوق یہی ہے یا بر تقدیر تسلیم اس استلزام کی اس خاصیت کو اس عالم کے مقتضیات سے کہا جاوے گا اور برزخ کا اشتراک اس عالم کے ساتھ خواص میں لازم نہیں، جیسا کہ آخرت میں مومن کو صراط پر عبور اسہل ہوگا، اور اسی عالم میں اسی مومن کو ایسے ادق اور احد اور طریق پر عبور متعسر بلکہ معذور ہے، اور برزخ کا تلبس آخرت سے اور متحضر کا تلبس برزخ سے ظاہر ہے، پس آخرت کے بعض خواص کا تحقق میت میں مستبعد نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نوٹ:- اور اسی ضمیمہ میں اس مجموعہ تحریرات کا ایک نام بھی تجویز فرمایا تھا تقطیف الثمرات فی تخفیف السكرات ۱۲۔ ۲۵ محرم الحرام ۱۳۴۵ھ

### (۱) خط سوم

از طرف احقر جمل احمد عرض ہے:-

شبہ اوّل..... عریضہ دوم کے آغاز پر حضور والائے تحریر فرمایا ہے کہ یہ مقدمہ صحیح ہے، اس پر یہ

(۱) احقر نے یہ یادداشت اپنی یاد کیلئے لکھی تھی جس کو زبانی پیش کر کے زبانی جواب لئے تھے پھر اپنی یاد کے موافق ضبط کر لیا ۱۲ جلیل

شبہ ہوتا ہے کہ جب سہولت کا لفظ صاف موجود ہے تو پھر تو تصریح ہوتی ہے سہولت روحانی اور جسمانی دونوں کی، کیونکہ سہولت کا تعلق دونوں سے ہے، روح سے اور جسم سے گو ہر جگہ اس کا وقوع نہ ہو، دوسرے یہ کہ اگر اس کی تصریح نہ مانی جاوے تو پھر سہولت جسمانی کا ثبوت احادیث سے کس طرح ہوگا، حالانکہ خود حضور والا نے اس کو پہلے والا نامہ میں حدیث (فتسل روحہ الخ) سے ثابت فرمایا ہے۔ تیسرے یہ کہ جو احادیث شدت ہیں ان میں بھی پھر شدت جسمانی کی تصریح نہ مانی جاوے گی۔

الجواب۔ اس حدیث (فتسل روحہ الخ) کے اندر تو بے شک سہولت جسمانی کی تصریح موجود ہے، اور اس وجہ سے سہولت جسمانی احادیث سے بھی ثابت ہے، باقی پہلے جواب کا یہ مطلب ہے کہ اگر اس حدیث سے قطع نظر کر لی جاوے تو یہ مقدمہ صحیح ہے، یعنی پھر سہولت جسمانی کی تصریح عام حالت میں ثابت نہ ہوگی۔

شبہ دوم۔ عریضہ دوم سطر ۶ صفحہ ۱۲ پر ارشاد والا ہے ”شہید کو چیونٹی کے کاٹنے سے زیادہ تکلیف نہ ہونے کی روایت جسمانی سہولت پر صاف دلالت کرتی ہے الخ اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ ”حدیث شہید اور احادیث اذا کان للکافر معروف الخ سے تو صرف شہید اور کافر مذکور کے لئے سہولت جسمانی ثابت ہوئی، لیکن غیر شہید اور غیر کافر مذکور کیلئے یہ حدیث کیسے مفید ہوگی دوسری احادیث میں جن میں کسی خاص حالت کا ذکر نہیں سہولت جسمانی کیسے مراد لی جاوے گی۔“

الجواب۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ فتسل روحہ کما تسلسل الشعرة من العجین الحدیث سے قطع نظر کر لی جاوے تب بھی صرف ان حدیثوں سے بعض افراد کے لئے سہولت جسمانی کی تصریح ثابت ہوگی۔

شبہ سوم..... اور صفحہ ۱۲ سطر ۱۰ عریضہ دوم میں یہ جواب گرامی ہے ”اس طرح کہ کہیں جسمانی بھی کہیں صرف روحانی (سہولت) اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ ”اگر احادیث شدت اور احادیث سہولت کو کلی مانا جاوے تو پھر یہ معنی لے لینے سے رفع تعارض بخوبی سمجھ میں نہیں آتا، اس لئے کہ احادیث شدت کے کلی ہونے کی صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ ہر جگہ جسمانی شدت ہوتی ہے یا کیا احادیث شدت کے خواہ وہ کلی ہی رہیں یہ معنی لئے جاسکتے ہیں کہ کہیں شدت جسمانی بھی اور کہیں صرف روحانی، گو یہ ثابت ہو چکا ہے کہ کوئی حدیث اس بارہ میں کلی نہیں، لیکن پھر بھی اس جواب گرامی کو سمجھنے کو بہتر سمجھتا ہوں، اسلئے یہ شبہ عرض کیا۔“

الجواب۔ (اس کا جواب حضہ رولانے ارشاد فرمایا تھا، وہ یاد نہیں رہا، غالب گمان میں یہ تھا) یہ جواب اس صورت میں ہے جب کہ شدت و سہولت کی احادیث کو جزئی مانا جاوے جیسا کہ عریضہ دوم

میں سوال بھی اسی کے متعلق کیا گیا ہے، باقی کلی ماننے کی صورت میں یہ جواب نہیں بلکہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ وہ احادیث خود کلی نہیں ۱۲ جلیل احمد۔

شبہ چہارم..... صفحہ ۱۲ سطر ۱۳ عریضہ دوم میں جواب گرامی ہے کہ ”مگر اس کی کوئی دلیل نہیں کہ سب کو ناقابل برداشت ہوتی ہے“ اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ تکلیف جسمانی ہر جگہ مسلمان کو ہوتی ہے (گودہ قابل برداشت ہی ہو) تو پھر احادیث شدت کو ضروری ہی کلی ماننا پڑے گا، جس کے متعلق والا نامہ سابق میں حضور والا نے تحریر فرمایا ہے کہ اول تو کلی ہونا صحیح نہیں، دوسرے اس سے تعارض واقع ہوتا ہے۔

الجواب۔ نہیں بلکہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ گو تم بعض جگہ اس کے خلاف دیکھو، لہذا یہ حدیث بھی جزئی رہی، پھر کوئی شبہ کی گنجائش نہیں، نیز قابل برداشت کے اندر تو ہر خفیف سے خفیف بھی داخل ہے خواہ اتنی ہو جتنی زمین کی وہ حرکت جو چوٹی کے چلنے سے واقع ہوتی ہے۔

شبہ پنجم..... اور صفحہ ۱۲ سطر ۱۷، عریضہ دوم میں ارشاد ہے کہ ”محبت میں ادراک کلفت کا نہیں ہوتا“ تو یہ سمجھ میں نہیں آیا، بلکہ خلاف مشاہدہ معلوم ہوتا ہے اسلئے کہ خواہ نبی ہی کیوں نہ ہو (کہ جس سے زائد محبت کسی کو ہو ہی نہیں سکتی) اگر اس کو دنیا میں خفیف سے خفیف تکلیف ہو، مگر ادراک اس کا ان کو بھی ضرور ہوتا ہے، چہ جائے کہ نزع کی تکلیف البتہ محبت کا روحانی سہولت کا ذریعہ ہوتا ہے شک سمجھ میں آتا ہے، جیسا کہ والا نامہ اول میں ارشاد ہے کہ یہ فرق باعتبار روح کے ہے، ورنہ جسم پر تو یکساں اثر پڑتا ہے۔ الخ البتہ اگر حالت استغراق ہو تو شاید تکلیف کا ادراک نہ ہوتا ہو۔

الجواب۔ اول تو محبت میں ادراک تکلیف کا اتنا نہیں ہوتا، جتنا کہ عدم محبت کی حالت میں ہوتا ہے، پھر جو ادراک ہوتا ہے وہ اتنا نہیں ہوتا کہ جو پریشان کر دے، بلکہ اس تکلیف کو خوشی سے برداشت کر لیا جاتا ہے۔

شبہ ششم..... عریضہ دوم صفحہ ۱۲ سطر ۲۳ پر ارشاد والا ہے ”اگر اس کا ذریعہ اختیار کیا جاوے تو علم بھی ہو سکتا ہے گور جائے، نہ سہی الخ تو رجاء کا مطلب نہیں سمجھا، کیونکہ محبت اگر ذریعہ سہولت ہوگی تو اس کی تحصیل کے بعد تو یقیناً علم ہوگا بچنے کا۔

الجواب۔ (ایسا ہی یاد ہے) یعنی یہ بھی تو ممکن ہے کہ محبت حاصل نہ ہو باقی نہ رہے۔

شبہ ہفتم..... عریضہ دوم، صفحہ ۱۳ سطر ۲۰ پر ارشاد ہے کہ ”بہت اؤک عین نزع کے وقت نہایت اطمینان سے باتیں کرتے ہیں“ اس پر ایک آخری دم ہوتا ہے کہ عین سکرات میں جب کہ جان نکلنا

شروع ہو گئی ہو کیا کوئی گفتگو کر سکتا ہے، (گونزع کی حکایتیں خاتمہ کے بیان میں خود امام نے ایسی لکھی ہیں کہ جس سے اس کی تردید ہوتی ہے) کیونکہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر فرمایا ہے (سوء خاتمہ کے بیان میں سکرات کے متعلق) کہ سکرات کے وقت موت سے قبل ایک بیہوشی سی ہوتی ہے جو نیند کے مشابہ ہوتی ہے، تو بیہوشی میں بات کیسے کر سکتا ہے۔

الجواب۔ (فرمایا) ہم تسلیم نہیں کرتے، یہ تو قطعاً مشاہدہ کے خلاف ہے، اور ایسی موٹی بات کہ جس کی دلیل بیان کرتے ہوئے بھی تو مجھ کو شرم آتی ہے، نیز یہ بھی غلط ہے کہ عین سکرات کا وقت نہیں معلوم ہو سکتا، بلکہ خود نبض وغیرہ سے نہایت آسانی سے معلوم ہو سکتا ہے، حتیٰ کہ بعض مریضوں نے اظہار کیا ہے کہ اب میرے پیر کی جان نکلی اور اب ہاتھ کی جان نکل رہی ہے۔

## اطلاع از اشرف علی

میرے زبانی جوابات کی جو اس خط میں حکایت کی گئی ہے، چونکہ بعد ضبط تین مہینہ سے زائد میرے روبرو پیش کئے گئے، خود مجھ کو بھی محفوظ نہیں رہے، اور معائنہ کے وقت ان جوابوں کی تحقیق اور تطبیق میں اس لئے غور کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی کہ سائل کو تسلی ہو چکی تھی جو اولین مقصود تھا، باقی اگر عام ناظرین کو جوابوں کے کسی جزء میں کچھ اغلاق باقی رہے تو بہ نسبت اس جزو جواب کے سمجھنے کے اصل اشکال پیش کر کے اس کا جواب لے لینا زیادہ سہل ہوگا۔

## خط چہارم

از طرف احقر جلیل احمد طالب علم علی گڑھی۔

بعد سلام مسنون آنکہ، جوابات گرامی متعلق مضمون تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات، کے بعض اجزاء نہ سمجھنے کے سبب سے جو بعض اشکالات باقی رہ گئے تھے، وہ تو حضور والا کی مہربانی اور توجہ سے بخوبی حل ہو گئے، مگر ۱۱ صفر ۱۳۵۷ھ کی حاضری پر حضور والا نے جو حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق شدت نزاع کی علت (۱) کے متعلق بیان فرمائی اس میں بخوبی غور کر لینے کے بعد تین امور دریافت کر لینے اور ضروری معلوم ہوئے جو اسی عریضہ میں ہیں، اس میں شک نہیں کہ احقر کے ان بے قاعدہ اور جاہلانہ سوالات سے حضور کو تکلیف اٹھانی پڑی ہوگی مگر کیا عرض کیا جاوے،

(۱) اس کی زبانی تقریر فرمائی تھی جس کا حاصل احقر اپنی یاد و فہم کے موافق عنقریب نقل کرتا ہے۔

صاحب الغرض مجنوں اس واسطے کہ حضور کی اس تصدیق پر دازی سے احقر کو دوبارہ زندگی ملی اور مل رہی ہے۔ احقر نے زمانہ حاضری تھانہ بھون ہی میں یہ شبہات بھی زبانی رفع کر لینے کا ارادہ کیا تھا مگر جب روانگی سے ایک روز قبل ظہر کے بعد حاضر ہوا تو باوجود سخت ہمت کرنے کے پھر بھی کچھ عرض معروض نہ کر سکا، یہ دیکھ کر احقر اور بھی رک گیا کہ اب تو مافی الضمیر کا بھی بخوبی اظہار نہیں ہو سکتا۔ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد (جو حضور والا نے فرمایا اس کا خلاصہ مطلب) یہ تھا کہ نزع میں تکلیف جو ہوتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ نسیم (مراد روح مادی غیر مجرد) کا ایک تعلق تو ایسا ہوتا ہے جو کسی محبت کو اپنے محبوب کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ تعلق جسم اور غیر جسم دونوں کے ساتھ ہوتا ہے اور ایک تعلق نسیم کا خاص قسم کا ہوتا ہے جو صرف جسم کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے، کہ نسیم کا جسم ہر ہر جزو کے اندر نفوذ ہوتا ہے۔ پس نزع میں وہ دونوں قسم کا تعلق نسیم سے منقطع ہوتا ہے۔ اور تعلق اول کی شدت و خفت پر نزع کی شدت و سہولت ہے اور تعلق ثانی اگر شدید ہے جیسے صحیح الجسم شخص میں ہوتا ہے تو نزع شدید ہوگا، اور اگر ضعیف ہے جیسے مدقوق تو نزع خفیف ہوگا، پس نسیم کو جو تکلیف کہ تعلق کی اس قسم کے انقطاع سے ہوتی ہے کہ جو قسم تعلق کی جسم اور غیر جسم دونوں کے ساتھ مشترک ہے، کہ تعلق کی اس قسم کے انقطاع سے صرف ایسی تکلیف ہوتی ہے جیسے کہ ایک محبت کو محبوب کے چھوڑنے سے اھ سو اس تکلیف کے متعلق تو احقر کو کچھ دریافت کرنا نہیں، بلکہ احقر کے شبہات ذیل کا تعلق صرف اس تکلیف سے ہے جو دکھ درد سے تعبیر کی جاسکتی ہے (جو نسیم کو اس خاص قسم کے تعلق کے منقطع ہونے سے ہوتی ہے کہ جو تعلق محض جسم کے ساتھ مخصوص ہے، یعنی یہ کہ وہ جسم کے ہر ہر جزو کے ساتھ متصل ہے)۔

شبہ اول..... اگر یہ صحیح ہے کہ نسیم کو جسم سے جدا ہوتے وقت (علاوہ اس تکلیف کے کہ جو ایک محبت کو اپنے محبوب کے چھوڑتے وقت ہوتی ہے، اور جسم بھی نسیم کا محبوب ہے) تکلیف یعنی دکھ درد ہوتا ہے، الجواب۔ یہ کس نے کہا ہے، بلکہ اس تقریر میں تصریح ہے کہ قوی الجسم کو ہوتا ہے ضعیف کو نہیں ہوتا اور ضعیف کا مفہوم نحیف کے مغائر ہے۔

بقیہ سوال..... تو حضور والا نے جو امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے اس خیال کے جواب میں کہ روح نکلنے سے ہی تکلیف ہوتی ہے، مردہ کھال کی مثال دی ہے کہ مردہ کھال میں سے روح نکلتے وقت یا بلفظ دیگر اس کے مردہ ہوتے وقت کب تکلیف یا دکھ درد ہوتا ہے، تو اول تو اس مردہ کھال کی مثال سے ہی حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ کے اس ارشاد پر شبہ ہوتا ہے کہ جب نسیم کو جسم سے تعلق منقطع ہوتے وقت تکلیف (یعنی دکھ درد) کا احساس ہوتا ہے۔

الجواب۔ علی الاطلاق کون قائل ہے، اوپر تفصیل کی تصریح ہے۔

بقیہ سوال :- تو کھال کے مردہ ہوتے وقت نسہ کو کیوں نہ دکھ درد کا احساس ہوا۔

الجواب :- اس لئے نہ ہوا کہ اس حصہ سے تعلق روح کا ضعیف تھا، کیوں کہ وہ حصہ جسم کا ضعیف تھا، بوجہ دوران خون نہ ہونے کے یا کم ہونے کے۔

بقیہ سوال :- اور اگر یہاں یہ سمجھ بھی لیا جاوے کہ بوجہ تعلق رفتہ رفتہ منقطع نہ ہونے کے تکلیف محسوس نہیں ہوئی تو بعض اعمال انتقال روح کے ایسے ہیں کہ جن کے ذریعہ سے عامل ایک جسم انسانی سے دوسرے جسم انسانی کے اندر دفعتاً روح منتقل کر دیتا ہے، اور تکلیف یعنی دکھ درد محسوس نہیں ہوتا۔

الجواب :- یہ شق فرض کرنے کی کیا ضرورت ہے جب اوپر وجہ معلوم ہو چکی۔

بقیہ سوال :- چنانچہ احقر کو بھی ایک روایت ایسے عامل کی عملی کارروائی کی مسلسل پہنچی ہے کہ جب اس کا ایک جسم بہت زیادہ مستعمل ہو جاتا تھا تو وہ کسی قوی تازہ مردہ کی نعش کو قبر سے باہر نکال کر اپنی روح کو اس مردے کے قالب میں منتقل کر کے اپنے پچھلے قالب کو ہمیشہ کے لئے دفن کر دیتا اور اس مقام کی سکونت ترک کر دیتا۔ وہ کہتا تھا کہ امام غزالی رحمہ اللہ سے میں نے حدیث پڑھی ہے (یعنی اتنا طویل العمر تھا)

الجواب :- اگر یہ روایت صحیح ہے تو یہ شخص اپنے تصرف سے روح کا تعلق اپنے جسم سابق سے تدریجاً مشق کر کے ضعیف کر دیتا ہے، اس لئے تکلیف نہیں ہوتی، جس طرح سینہ میں ہوا بھرنے کی مشق کر کے سینہ پر موٹر کو گنڈا کر دیتا ہے۔

شبہ دوم..... احقر نے اس کے اندر بہت غور کیا جو علت نزع کی امام غزالی رحمہ اللہ سے ثابت ہوتی ہے (کہ خود روح کے جسم سے نکلنے ہی کے سبب سے نزع میں تکلیف ہوتی ہے یعنی نکلنا ہی موجب تکلیف ہے نہ کوئی عارض) اس علت سے اس علت میں جو مولانا محمد یعقوب رحمہ اللہ نے بیان فرمائی ہے باعتبار شدت و خفت کے اگر فرق ہے (اور ضرور ہے) جیسا کہ حضور والا نے جیل خانہ کی مثال (کہ ایک تو جیل خانہ کے اندر کسی کو مارا جاوے اور ایک کسی کو جیل خانہ سے باہر نکالا جاوے جب کہ جیل خانہ سے نکلنے کا دروازہ بھی تنگ ہو) دے کر ارشاد فرمایا تھا تو وہ فرق کیا ہے؟

الجواب :- فرق ظاہر ہے کہ امام غزالی رحمہ اللہ تعالیٰ جب نکلنے ہی کو موجب تکلیف کہتے ہیں، تو تکلیف عام ہونا چاہئے اس لئے کہ علت تکلیف کی عام ہے، اور مولانا رحمہ اللہ مطلق نکلنے کو موجب تکلیف نہیں فرماتے، بلکہ اس میں ایک قید لگاتے ہیں کہ اس روح کا تعلق و اتصال جسم سے شدید ہو۔

بقیہ سوال :- اور اس کی کیا وجہ ہے؟

الجواب :- فرق ہی کی تقریر سے وجہ بھی ظاہر ہو گئی۔

**بقیہ سوال :-** سوا حق بعد غور کے اتنا ہی سمجھ سکا ہے کہ نسہ کو جو اس جسم سے نکلتے وقت تکلیف ہوتی ہے، وہ نسہ کے قعر تک نہیں پہنچتی، اور جو تکلیف کہ نسہ کو جسم کے اندر موجود رہتے ہوئے باہر سے بواسطہ جسم پہنچتی ہے۔ مثلاً کوئی جسم میں سوئی چھبوائے تو یہ تکلیف نسہ کے قعر تک پہنچتی ہے، اس وجہ سے شدید ہوتی ہے، دوسرے جسم کے اندر نسہ کے موجود ہوتے ہوئے جب سوئی چھوئی گئی تو نسہ کو دو قسم کی تکلیف ہوئی، ایک تو وہ اتنے حصہ جسم سے (جس قدر حصہ میں سوئی کا زخم ہوا ہے) تعلق منقطع ہونے کے سبب، دوسرے خود سوئی چھبنے کی تکلیف۔ پس دوسری وجہ شدت کی یہ ہوئی اور یہی معلوم ہوتی ہے اس کی کہ جو اکثر مریض جان نکلتے ہوئے زیادہ تکلیف محسوس نہیں کرتے، کہ ان کو نسہ کے تعلق منقطع ہونے کے وقت (جو جسم سے منقطع ہوتا ہے) تو بے شک تکلیف نہیں ہوتی، کیونکہ نسہ کا تعلق جسم سے ضعیف ہو چکا ہے، لیکن اگر جان نکلنے سے پانچ منٹ قبل ان کے اس حصہ جسم پر جس کی جان ابھی نکلنا بھی شروع نہیں ہوئی تلو اور غیرہ ماری جاوے یا چاقو سے کاٹا جاوے تو وہ برابر اس ضرب سے شدید تکلیف اور درد محسوس کریں گے، مگر پھر اس کی وجہ سے یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ نسہ کو جیسے انقطاع تعلق جسم سے تکلیف ہوتی ہے، اسی طرح نسہ کو سوئی چھبنے سے بھی ایک جدا تکلیف ہوتی ہے، خواہ بلا واسطہ جسم کے ہی چھبوائی جاوے نسہ کے، سو اس تسلیم میں کوئی خرابی نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ جسم کی تکلیف کی علت احساس ہی تو ہے تو یہی احساس نسہ کے اندر بدرجہ اولیٰ ہے بلکہ نسہ ہی کے سبب سے یہ احساس جسم کے اندر پیدا ہوا ہے اگر کہا جاوے کہ نسہ ایک جسم لطیف ہے، وہ بلا واسطہ جسم سوئی سے کیسے تکلیف محسوس کر سکتا ہے، باقی جسم کے اندر بواسطہ جسم جو وہ تکلیف محسوس کرتا ہے وہاں تو اس کو وہ تکلیف (یعنی دکھ درد) محسوس ہوتی ہے، جو حصہ جسم سے جدا ہوتے وقت نسہ کو ہو سکتی ہے، تو جواب یہ ہو سکتا ہے کہ باوجود جسم لطیف ہونے کے (مثل جسم غیر لطیف) جیسے وہ اس جسم خاکی سے جدا ہوتے وقت دکھ درد محسوس کرتا ہے، اسی طرح سوئی چھبنے سے بھی تکلیف محسوس کر سکتا ہے۔

**الجواب :-** اس تقریر کا نہ حاصل سمجھ میں آیا اور منشاء من قولکم احقر بعد غور کے الخ۔

**شبہ سوم :-** تیسرا شبہ جس کے رفع کی سخت احتیاج ہے کہ حضور والا کا جو سب سے پچھلا والا نامہ جو بصورت کارڈ صادر ہوا تھا (جو اندر لفافہ ہذا بغرض ملاحظہ مرسل ہے) جس کے اندر ایک بالکل جدید اور نہایت مفید الہامی مضمون تحریر تھا، کہ رفع شبہات اور حصول اطمینان کی نعمت کے حصول کا وہی ذریعہ ہوا ہے، اس کے متعلق یہ دریافت کرنا ہے کہ اس کے اندر جو نزاع کی شدت کی اکثریت کی نفی کی گئی ہے تو یہ شدت کی اکثریت کی نفی قوی اور کمزور دونوں قسم کے اشخاص کیلئے ہے (کیونکہ اس کارڈ کے آخر مضمون میں جو شدت کی اکثریت کی نفی کی دوسری وجہ ظاہر فرمائی گئی ہے تو وہ کمزور قوی بھی کے لئے عام ہے)

**الجواب :-** اس وجہ کا مقتضی عموم ہی ہے، جس میں ضعیف القوی کے لئے طبعاً و طبعاً خفت ہے، اور قوی

الاصفاق کے لئے طبعاً و طبعاً نہیں بلکہ تلبس بالبرزخ کے سبب ہے، بشرطیکہ کسی خاص شخص کے لئے برزخ میں کوئی امر مقتضی شدت کو نہ ہو۔

بقیہ سوال :- یا صرف کمزور اور ضعیف القویٰ لوگوں سے شدت کی اکثریت کی نفی کی گئی ہے۔ جس کا شبہ حضرت مولانا یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اس ارشاد معروضہ بالا سے (جو حضور نے بیان فرمایا تھا) پڑتا ہے کیونکہ ضعیف ہی کے نسو کا تعلق اس کے جسم سے ضعیف ہوتا ہے، جو حسب ارشاد مولانا موصوف سبب ہوتا ہے خفت کا۔

الجواب :- مولانا کی تخصیص خفت ضعیف القویٰ کیساتھ باعتبار طبع و طبع کے ہے علی الاطلاق نہیں بلکہ بعض کو خفت تلبس بالبرزخ کے سبب سے ہے جبکہ وہاں کوئی امر موجب شدت نہ ہو، کما ذکر آئنا۔

بقیہ سوال :- پس اگر کارڈ مذکورہ بالا کے مضمون کا وہ مطلب ہے جو اول ذکر ہوا (یعنی شدت کی اکثریت کی نفی ضعیف و قوی دونوں سے ہے اور صرف ضعیفوں کے لئے مخصوص نہیں، تب تو فہو المراد۔  
الجواب :- وہی عموم مراد ہے مگر باختلاف سبب۔

بقیہ سوال :- اور اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ صرف ضعیفوں کے لئے یہ شدت کی اکثریت کی نفی مخصوص ہے قوی لوگ اس سے محروم ہیں، تو پھر احقر اپنے حق میں اس کو کچھ مفید نہیں پاتا کیونکہ اول تو احقر ایسے ضعیفاء میں سے نہیں، پھر دوسرے جن بعض امراض میں مریض کے نسو کا تعلق جسم سے اتنا ضعیف ہو جاتا ہے، کیا معلوم ہے کہ احقر کا اس میں خاتمہ ہو اور نہ اس کا غالب گمان۔

الجواب :- ضعیفوں کے ساتھ مخصوص ہی نہیں، پس فائدہ سے مایوس ہونا بھی بے وجہ ہے۔

شبہ چہارم ..... ایک بات خیال میں اور آتی ہے جس کی کارڈ مذکورہ بالا سے بھی تردید نہیں ہوتی بلکہ کچھ تائید ہی سمجھ میں آ سکتی ہے وہ بھی قابل غرض ہے، کہ نسو کو موت کے وقت جو شدت تکلیف ہوتی ہے وہ دو قسم پر ہے (جیسا پہلے عرض ہوا ہے) ایک تو وہ جو محبت کو اپنے محبوب کے چھوڑتے وقت ہوتی ہے۔ دوسری وہ تکلیف جو نسو کو جسم سے جدا ہونے سے ہوتی ہے۔ (جو دکھ درد سے تعبیر کی جاسکتی ہے۔) بس تکلیف (اول الذکر) یعنی جو محبوب کے چھوڑنے سے ہوتی ہے اس کا سبب تو طبعی ہوتا ہے، باقی رہی دوسری قسم کی تکلیف کی شدت (جو نسو کو جسم سے جدا ہونے سے ہوتی ہے جس کو دکھ درد کہتے ہیں)، اس کا سبب طبعی کوئی نہیں، بلکہ وہ محض منجانب اللہ ہے جس کو حکم خداوندی ہوتا ہے ہوتی ہے اگر یہ صحیح ہے تو اس کے مان لینے سے کوئی خرابی نہیں آتی۔

الجواب :- ہے تو طبعی، چنانچہ الاصفاق کی قوت و ضعف کا اقتضاء طبعاً انفصال کی شدت و خفت کو ظاہر ہے، لیکن حق تعالیٰ قادر ہے کہ دوسرے اسباب سے یا بلا اسباب اقتضاء طبعی کو مضحل فرمادیں۔



بقیہ سوال :- چنانچہ مذکورہ ذیل احادیث سے بھی شدت و خفت کا محض منجانب اللہ ہونا ثابت ہوتا ہے، خواہ بعض ہی مواقع پر ہو، چنانچہ حدیث اول احياء کے باب سكرات الموت میں زید بن اسلم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں واذا كان للكافر معروف لم يجزبه هون عليه في الموت ليستكمل ثواب معروفه یا مثلاً شہید کے بارے میں آیا ہے کہ اس کو چیونٹی کے کاٹنے سے زیادہ تکلیف نہیں ہوتی، یا مثلاً شوق وطن مطبوعہ انتظامی ص: ۱۴ کی حدیث جو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے موجود ہے جس کے یہ الفاظ ہیں۔ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان المومن اذا حضرت الملائكة بحريرة فيها مسك وعبر وريحان فتسل روحه كما تسل الشعرة من العجين وقال ابتها النفس المطمئنة اخرجی الخ (ان ہر سہ احادیث میں ضعیف و قوی کی قید نہیں اور سہولت کا منجانب اللہ ہونا ثابت ہوتا ہے) نیز شوق وطن مطبوعہ انتظامی صفحہ: ۱۱ باب ۴ کی پہلی حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المومن ليعمل الخطيئة فيشدد بها عنه وان الكافر ليعمل الحسنة فيسهل عليه عند الموت ليجزى بها اخرجه الطبراني وابو نعيم شرح الصدور۔

اس حدیث سے سہولت و شدت دونوں کا محض منجانب اللہ ہونا معلوم ہوا خواہ کوئی ضعیف ہو یا قوی ہو، گوکہ یہ حدیث ایک خاص حالت کے متعلق ہے۔

الجواب۔ ان احادیث سے طبیعت کی نفی نہیں ہوتی بلکہ باجوہ طبعی ہونے کے تعطل طبع کسی حکمت سے ممکن ہے۔ واللہ اعلم۔ اشرف علی ۱۹ ربیع الاول ۱۴۵۵ھ

## خط پنجم

از طرف احقر جلیل احمد عرض ہے کہ عریضہ (نمبر ۴) سرخی شبہ (۲) کے نیچے احقر نے حسب ذیل عرض کیا ہے:-

احقر نے اس کے اندر بہت غور کیا، کہ جو علت نزع کی کلام امام غزالیؒ سے ثابت ہوئی ہے الی قولہ سوئی چھپنے سے بھی تکلیف محسوس کرتا ہے اتنی سو اس پر حضور والا نے اس عریضہ کے جواب کے شروع کے قریب اس کے بعض اجزاء کی نسبت یہ ارشاد فرمایا ہے کہ اس تقریر کا نہ حاصل سمجھ میں آیا نہ منشاء الی قولکم احقر بعد غور کے الخ سو عرض ہے کہ امام رحمۃ اللہ علیہ نے جو علت شدت کی بیان فرمائی ہے اور حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جو علت شدت کی بیان فرمائی ہے اس کے اندر دو فرق ہیں، ایک تو یہ کہ اگر امام رحمۃ اللہ علیہ کی بات تسلیم کر لی جاتی ہے تو تکلیف عام ہو جاتی ہے، اور

حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد پر تکلیف خاص رہ جاتی ہے۔ صرف اقویاء اور جس شخص کو تعلق شدید ہو اس کے لئے۔

اور دوسرا فرق یہ ہے کہ اگر امام رحمۃ اللہ علیہ کی علت تسلیم کر لی جاتی ہے تو تکلیف بہت شدید ہو جاتی ہے، اور اگر حضرت مولانا رحمۃ اللہ کے ارشاد کو دیکھا جاتا ہے تو تکلیف اگرچہ پھر بھی شدید رہتی ہے مگر اتنی شدت نہیں رہتی، جتنی امام رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر۔ اس کی تصدیق بھی جناب نے فرمادی تھی، اور اسی وقت اس پر حضور والا نے جیل خانہ کی مثال بھی بیان فرمائی تھی، کہ امام رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر تکلیف کی مثال ایسی ہے جیسے جیل خانہ کے اندر کسی کو مارا جائے۔ اور حضرت مولانا رحمۃ اللہ کے قول پر تکلیف کی مثال ایسی ہے جیسے جیل خانہ سے نکالا جائے دریاں حالیکہ جیل خانہ کا دروازہ تنگ ہو، تو اس تنگی کی تکلیف مار کی تکلیف سے کم ہوگی، پھر احقر نے اس میں غور کیا کہ امام رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر جو شدت تکلیف میں نسبتاً زیادہ ہوتی ہے اور حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر شدت تکلیف میں نسبتاً کم ہوتی ہے اس کی کیا وجہ، پس عریضہ ۴ ص: ۲۳ پر اسی وجہ کی اور اس پر جو شبہ ہوتا ہے اس کی و نیز اس شبہ کے جواب کی تقریر کہ جو اس مثال کے اندر غور کرنے سے خیال میں آئی، اور جس سے اس کی وجہ بھی معلوم ہوگئی کہ ضعفاء کو روح نکلنے میں تو شدت تکلیف نہیں ہوتی، لیکن اگر انہیں ضعفاء کے تلوار وغیرہ ماری جاوے تو ضرور تکلیف شدید ہوتی ہے۔

الجواب۔ اب وہ عبارت بھی سمجھ میں آگئی میں پہلے یہ نہ سمجھا تھا کہ مقصود فرق کی تقویت ہے اب سمجھا کہ مقصود تقویت ہے فرق کی جو عین مطلوب ہے، اس لئے اب اس میں زیادہ غور کرنے کی مجھ کو ضرورت محسوس نہیں ہوئی غور کرنے سے اور بھی وجوہ فرق کے نکل سکتے ہیں، بہر حال مقصود محفوظ ہے۔ واللہ الحمد۔

۲۔ دیگر یہ کہ اب یہ شبہ اور اس شبہ کے سبب سے جو ایک پریشانی عظیم پیدا ہوگئی تھی جس کو قریب پندرہ (۱) برس کے ہو چکے تھے بفضلہ تعالیٰ بالکل رفع ہوگئی ہے، اور اس شبہ اور اس کی پریشانی کے رفع پر جن منافع کے حصول کی اور جن مضار کے دفع کی امید احقر نے عریضہ اول میں ظاہر کی تھی، سو بفضلہ تعالیٰ ان کا حصول اور دفع ہونا شروع ہو گیا ہے، اگرچہ ابھی بوجہ مشغولی ان کے دفع و حصول کی طرف توجہ بھی نہیں کی گئی، آئندہ بفضلہ تعالیٰ اس طرف توجہ کرنے سے اور زیادہ کامیابی کی امید رکھتا ہوں اور سب سے بڑی تکلیف وہ چیز تو وہ پریشانی تھی، میں حضور والا کے اس احسان عظیم کا کسی طرح شکریہ ادا نہیں کر سکتا، اللہ تعالیٰ حضور کو اس کی جزائے خیر عطاء فرمادیں، ہفت اقلیم کی سلطنت بھی اگر مجھ کو حاصل

(۱) خط اول میں چار پانچ سال باعتبار شدت پریشانی کے ہے اور یہاں پندرہ سال باعتبار نفس پریشانی کے ہے ۱۲ منہ

ہو جاتی تو اس سے احقر کو وہ خوشی اور راحت نصیب نہ ہوتی جو اس شبہ کے حل سے ہو گئی۔ حضور کے اس احسان سے قیامت تک بھی سبک دوشی نہیں ہو سکتی۔ مجھ کو حضور والا کے طفیل سے دوبارہ زندگی ملی۔ اور وہ بھی قطعاً مایوسی کے بعد، یہ قطعی بات تھی کہ اگر حضور والا اس شبہ کے حل کی طرف توجہ نہ فرماتے تو پھر کسی جگہ اس کا حل نہیں ہو سکتا تھا چنانچہ بعض لوگوں نے میرے اس شبہ کو لغو سمجھ کر اس کے جواب کی طرف بھی توجہ نہ کی، اور بعض ہمدرد حضرات نے میرے سمجھانے کی کوشش بھی کی مگر فہم ناقص میں ان کی بات بھی نہ آ سکی، چنانچہ تقریباً پندرہ برس اس ضیق میں گزر گئے مگر حضور والا کے کمالات کے اندر قدرت خداوندی نظر آ گئی کہ اتنے پرانے اور مایوس کن مریض سے چند گھنٹوں کے اندر اللہ تعالیٰ نے حضور کے نوک قلم کے ذریعہ سے شفاء کاملہ عطاء فرمائی، اب بحمد اللہ تعالیٰ موت سے جو طبعی نفرت اس شبہ کے وجہ سے ہو چلی تھی وہ اب خود بخود کم ہوتی جاتی ہے، یہ سب کچھ حضور والا ہی کی جوتیوں کا طفیل ہے۔ اللہ تعالیٰ اس نالائق کو حضور کے احسانات و عنایات میں زندہ رکھے اور انہیں اسانات و عنایات میں موت دے۔

اے کہ چوں تو در زمانہ نیست کس اللہ اللہ خلق را فریاد رس

۳:- حضور والا نے اصل عریضہ (۲) کے جواب میں قریب شروع کے ارشاد فرمایا نزع کی شدت کے متعلق کہ ”تو محبت کو غالب کر لینا امر اختیاری ہے، اور اس میں ادارک اس شدت جسمانی کا نہیں ہوتا، سو عرض ہے کہ اس غلبہ محبت کی تحصیل کے لئے کیا وہ دستوالعمل کافی ہے جو کہ حضور والا نے احقر کے لئے تجویز فرمایا ہے۔ جس کا خلاصہ احقر یہ سمجھا ہے کہ گناہوں سے بچنا اور ضروری کاموں سے فراغت کے وقت اللہ تعالیٰ کو یاد رکھنا زبان و قلب سے، اور اگر اس کے سوا کسی اور چیز کی بھی ضرورت ہو تو براہ کرم ارشاد فرمائی جاوے حضور والا کا احسان مزید ہوگا۔ مورخہ ۱۷ نومبر ۱۹۲۶ء جمادی الاولیٰ ۱۳۴۷ھ

الجواب۔ اسی کے جزو ثانی کی توضیح یہ ہے کہ مشاغل و تعلقات غیر ضروریہ کی تقلیل یا حذف کرنا، اس کے بعد آپ کو علم نافع کے حصول اور اس پر عمل کی ابتداء اور عزم علی الانتهاء پر مبارکباد دیتا ہوں اور اس پر احوال رفیعہ (ومنہا الشوق الی آخرۃ) کے ترتیب کے توقع کی بشارت دیتا ہوں جن کا نمونہ مثنوی کے اشعار ذیل میں مذکور ہے۔ رزقہا اللہ ایانا وایاکم وہی ہذہ بعد ثلثۃ ارباع من الدفتر الثالث عنوان وفات بلال رضی اللہ عنہ۔

چوں بلال از ضعف شد ہچو بلال	رنگ مرگ افتاد بر روئے بلال
جفت اودیش بگفتاد احرب	پس بلاش گفت نے نے واطرب
تا کنواں اندر حرب بودم ز زیست	توچہ وانی مرگ چہ عیش ست وچیت

ایں ہمیں گفت درخس در عین گفت  
 تاب رو و چشم پر انوار او  
 گفت ہفتش الفراق اے خوش خصال  
 گفت جفت امشب غریبی میروی  
 گفت نے نے بلکہ امشب جان من  
 گفت اے جان و دلم و احسرتا  
 گفت آں رویت کجا بنیم ما  
 گفت ویراں گشت ایں خانہ دریغ  
 من چو آدم بودم اول جس و کرب  
 من گدا بودم دریں خانہ چو چاہ  
 انبیاء راتنگ آمد ایں جہاں  
 مرد گاں را ایں جہاں نمود فر  
 خانہ تنگ و درون جنگلوک  
 جنگلو کم چون جنیں اندر رحم  
 گر نباشد دروزہ بر مادرم  
 مادر طعیم زرد و مرگ خویش  
 حاملہ (۱) گریاں ز زہ کایں المناص  
 و آں چنیں (۲) خنداں کہ پیش آمد خلاص  
 نرگس و گل برگ ولالہ می شکفت  
 می گواہی نے داد بر گفتار او  
 گفت نے نے الوصال ست الوصال  
 از تبار و خویش غائب می شوی  
 میرد و خوش از غریبی در وطن  
 گفت نے نے جان داد ولتا  
 گفت اندر خلوت خاص خدا  
 گفت اندر مہ نگر منگر بہ میغ  
 پر شدا کنوں نسل جانم شرق و غرب  
 شاہ گشتم قصر باید بہر شاہ  
 چوں شہاں افتند اندر لامکاں  
 ظاہر زفت و بمعنی تنگ تر  
 کرد ویراں تا کند قصر ملوک  
 نہ ہمہ گشتم شدہ نقلاں مہم  
 من دریں زنداں میان آذر م  
 می کند زہ تارہد بڑہ زمیش  
 و آں چنیں (۲) خنداں کہ پیش آمد خلاص

انتہت ملخصۃ وفی المقصود ملخصۃ

اشرف علی اوّل العشر الاوسط من جمادی الاولیٰ ۱۳۲۵ھ (تمتہ خامسہ ص: ۴۴۵)

حکم بیعت بہ شیخ دیگر در حیات شیخ اول و حکم ذکر جہر

سوال (۲۰۴) کیا ارشاد ہے امور ذیل میں :-

۱:- ایک پیر متبع سنت صاحب فیض سے بیعت کرنے کے بعد بحالت حیات اسی متبع شریعت صاحب فیض کے دوسرے سے بیعت کرنا کیسا ہے؟

۲:- ذکر جہر حنفیہ کے نزدیک جائز ہے یا نہیں اور جہر مفرط کے لئے کیا حکم ہے؟

(۱) مثال بدن (۲) مثال روح ۱۲۱ منہ

۳:- جن آیات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ذکر الہی خفیہ کرنا چاہئے، ان میں ذکر سے مراد خاص کر دعاء ہے یا مطلق ذکر فقط ؟

الاجوبہ :- معصیت تو نہیں، لیکن موجب بے برکتی اور احیاناً سبب تاذی شیخ اول ہے اور اس تاذی کا افضاء الی المعصیۃ بواسطہ اسباب اختیار یہ کے ممکن ہے گویا لازم نہیں، بہر حال محل خطر ہوا۔  
ونظیر نفی المعصیۃ واثبات الاذیۃ وافضاءھا الی بعض المضار الدینیۃ احیاناً رواہ مسلم فی قصۃ خطبۃ علی، لبنت ابی جہل علی فاطمۃ رضی اللہ عنہا من قوله علیہ السلام انی لست احرم حلالاً ولا احل حراماً وقوله علیہ السلام الا ان یحب ابن ابی طالب ان یطلق ابنتی ینکح ابنتہم فانما ابنتی بضعة منی یر ینی مارابھا ویوذینی ما آذاھا (باب مناقب فاطمۃ رضی اللہ عنہا)

(۲) خفیہ کے اقوال مختلف منقول ہیں، امر محقق و متح یہ ہے کہ اگر کسی کو ایذا ہو تو بالاختیار ناجائز اور مغلوبیت میں ناجائز نہیں، اور اگر ایذا نہ ہو تو جہر کو قربت مقصودہ سمجھنا بدعت و محل نصوص الہی، اور اگر قربت مقصودہ نہ سمجھا جاوے کسی باطنی مصلحت سے جس کو شیخ تجویز کر سکتا ہے کیا جاوے تو جائز ہے، گو اس میں مراد افراط بھی ہو جاوے۔

(۳) خواہ خاص مراد ہو یا عام حکم ایک ہی ہے، ہر ایک میں نص مستقل ہے ادعوا ربکم تضرعاً وخفیۃ، واذکر ربک فی نفسک تضرعاً دون الجہر۔

۱۹ ذیقعدہ ۱۳۴۶ھ (تمتہ خامسہ ص: ۶۰۷)

معنی شعر

سوال (۲۰۵) کیا مثنوی شریف میں کہیں یہ شعر ہے۔

ہر کہ روئے اللہ درد نیا ندید ہم نہ بیند رو بعقی اے مرید

اگر ہے تو اس کی کیا مراد ہے۔؟

الجواب :- مجھ کو یاد نہیں۔ اور اگر ہو تو وہی میراد ہے جو اس آیت کی مراد ہے۔ من کان فی ہذہ اعمیٰ فہو فی الآخرة اعمیٰ۔ اور روت ترجمہ ہے وجہ کا اور وجہ بمعنی رضاء قرآن مجید میں وارد ہے۔ وما تنفقون الا ابتغاء وجہ اللہ یعنی جس نے رضائے حق کا راستہ دنیا میں نہ دیکھا الخ۔

۲۲ ربیع الثانی ۱۳۴۷ھ (النور ص: ۱۰، رجب ۱۳۴۹ھ)

معنی تجلی صوری

سوال (۲۰۶) ایک رسالہ کا اقتباس یہ ہے کہ جو شخص خدا کو کسی صورت میں دیکھے (مرد یا

عورت وغیرہ کی صورت میں) تو صوفیاء کے یہاں اس کو تجلی صوری کہتے ہیں اور اگر مثالاً دیکھے تو اس کو تجلی مثالی اور اگر بغیر صورت و مثال کے دیکھے تو اس کو تجلی ذاتی۔ دریافت طلب یہ امر ہے کہ کیا کسی تصوف کی کتاب میں اصطلاحات مندرجہ بالا بمعانی مذکورہ موجود ہیں، اگر بایں معنی نہیں تو کیا ان کے کوئی دوسرے معنی لکھے گئے ہیں، یا یہ محض افتراء و اختراع ہے، سائل بالا۔

الجواب۔ تجلی مثالی تو اسی ہی معنی میں مستعمل ہے، لیکن تجلی صوری کوئی مشہور اصطلاح نہیں اور اسی طرح تجلی ذاتی اس اصطلاح میں مستعمل ہونا یا نہیں، بلکہ اس کے معنی ہیں التفات الی الذات من غیر الالتفات الی الصفات والافعال، اور دنیا میں تجلی مثالی سے آگے انکشاف نہیں ہو سکتا، البتہ یہ مثال جس کے واسطے سے تجلی ہوتی ہے کبھی مادی لطیف ہوتی ہے جس کو اس مصنف نے صوری کہا ہے، کبھی غیر مادی مگر مقداری ہوتی ہے جس کو اس نے مثال کہا اور کبھی نہ مادی ہوتی ہے نہ مقداری جس کو اس نے ذاتی کہا، حالانکہ تجرد عن المادہ والمقدار خواص واجب سے نہیں، حادث و ممکن کا تجرد ہی عقلاً ممکن و کشفاً واقع ہے چنانچہ روح کو اہل کشف مجرد مانتے ہیں تو جو تجلی بواسطہ اس مثال مجرد کے ہوتی ہے وہ بھی مثالی ہوئی ذاتی بالمعنی المتعارف نہیں ہوتی جیسے جنت میں ذاتی ہوگی۔ ۲۵ ربیع الثانی ۱۳۳۹ھ (النور ص: ۱۰ ارجب ۱۳۳۹ھ)

### تحقیق تصور حق

سوال (۲۰۷) اس بات کا اعتقاد کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ حاضر و ناظر ہے یہ تو مسلم ہے اور حکم شرع شریف ہے کہ اگر اس کا تصور کیا جائے تو لازم آتا ہے کہ اس کی کوئی صورت ہو اور یہ محال ہے، تو تصور اس کا جیسا کہ صوفیاء رحمہم اللہ تعالیٰ کرتے ہیں کس طرح سے کیا جائے اس کی کیا کیفیت ہے، اور اس طور پر تصور جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ شریعت نے بے کیف و بے مکان تصور کی تعلیم کی ہے، پس اس کے خلاف کسی کا قول و فعل حجت نہ ہوگا اگر کسی صوفی مقبول محقق سے منقول ہوگا اس میں تاویل مناسب کریں گے، البتہ اگر بلا قصد و اختیار کسی خاص طور پر تصور ہو جایا کرے اس میں معذوری ہے لقولہ علیہ السلام للجارية ابن اللہ قال فی السماء قال علیہ السلام انہا مومنة، واللہ اعلم۔

۱۶ رمضان ۱۳۳۲ھ (امداد ج: ۲ ص: ۱۶۴)

زہد بارد

سوال (۲۰۸) بعض فقہاء کی عبارات مغل عالمگیری وغیرہ میں جو زہد بارد کی نہایت اور زہد بارد کو مردود الشہادۃ قرار دیا گیا ہے، اس کے کیا معنی، اور زہد بارد کا صحیح مصداق یہ ہے۔

الجواب۔ جس کی شریعت میں کسی درجہ کی مطلوبیت وارد نہ ہو، جیسے تعریف ایک جہ خطہ کی۔

۳ ذیقعدہ ۱۳۵۰ھ (النور ص: ۷، ۲ رجب ۱۳۵۱ھ)

## دفع شبہ بر تکرار اسم جلالہ

سوال (۲۰۹) نسیم الریاض شرح قاضی عیاض، مصنفہ شہاب الدین خفاجی میں ایک استفتاء اور اس کا جواب اور جواب الجواب درج ہے، اس کو پیش نظر حضور انور کر کے کچھ عرض کرتا ہوں۔

وهنا بحث وهو انه قيل ان ذكر الله بتكرير الجلالة بدعة لا ثواب فيها قال الخطابي في شرح مختصر الشيخ خليل سئل العز بن عبد السلام عن يقول الله مقتصرا على ذلك هل هو مثل سبحان الله والله اكبر ونحوه فاجاب بانه بدعة لم ينقل مثله عن احد من السلف وانما يفعله الجهلة والذكر المشروع لا بد فيه كله من ان يكون جملة مفيدة و الاتباع خير من الابتداء ونحوه ما افتي به البلقيني في قوم لا يزالون يقولون محمد محمد كثيرا ثم يقولون في اخره مكرم معظم فاجاب بانه ترك ادب و بدعة لم تنقل ولا يثاب فيها وكذا قولهم على محمد و تابعه عليه كثير من العلماء اقول (القائل الشهاب) ما ذكره في اسم النبي صلى الله عليه وسلم مكررا من كونه بدعة ظاهر مع كونه لم ينجد بمثله داخل في مانهي عنه بقوله لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا كما سيأتي مثله ولم يرد تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم الا بالدعاء له والصلوة والسلام عليه فلو عظم بمثل ذلك كان مراغما للسنة فلو ذكر احد سلطانا باسمه زجروه واهانوه فما باشراف الخلق واعظمهم واما ذكر الله تعالى فقد ورد الامر به ووعد ذاكره بالثواب في آيات واحاديث لا تحصى كقوله الذاكرين الله كثيرا والذاكرات وفي حديث القدسي من شغله ذكرى عن مسئلتى اعطيته افضل ما اعطى السائلين الى غير ذلك مما لا يحصى ولم يقيد بقيد على ان الذاكر قصده التعظيم والتوحيد فهو اذا قال الله ملاحظا لمعناه فكانه قال معبودى واجب الوجود مستحق لجميع المحامد ولم يزل اهل الله من العلماء والصلحاء يفعلونه من غير تكبر وكان الاستاذ البكرى يفعله ويقول استغفر الله مما سوى الله وكل شئ يقول الله وفي مجلسه اجلة العلماء والمشائخ وهذا هو الحق وقد صنف في رد مقالة ابن عبد السلام هذه عدة رسائل رأيناها وممن صنف فيها القطب القسطلاني والعارف بالله امر صفي وشيخ عبد الكريم الخلوتي وبه افتي من عاصرناه اللهم احشرونا في جملة الذاكرين

ولاتجعلنا من الغافلین ۵ ج: ۱ ص: ۳۷ و ۳۸۔

بندہ کی عرض یہ ہے نہ بطور شبہ بلکہ بطور انما شفاء العی السؤال کہ جن آیات اور احادیث میں فضیلت ذکر اللہ وارد ہے منہما ذکرہ الشہاب، یہ اگرچہ مطلق ہیں مگر اس مطلق کو صاحب شرع نے اوقات اور حالات و دیگر قیود کے ساتھ ضرور مقید فرمایا ہے اذکار اور ادعیہ میں ذرا ذرا سے تغیر پر صاحب شرع اور ان کی جانشینوں نے متنبہ فرمادیا ہے نَبِیکَ الذی ارسلت کی جگہ میں برسولک پر انکار فرمایا، ایک شخص نے چھینکنے کے بعد السلام علیکم کہا اس پر ابن عمر رضی اللہ عنہما نے متنبہ فرمایا، ماہکذا علمنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور امام بخاری نے ص: ۹۲۸ مصطفائی میں جو حدیث فضل ذکر اللہ تعالیٰ میں روایت کی ہے اس سے بھی ظاہر ہے کہ ذکر اللہ سے خاص ذکر مراد ہے۔

حيث قال يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك وليجدونك الى قوله يسئلونك الجنة والى قوله يتعوذون بعد قوله يلتمسون اهل الذكر فاذا وجدوا قوما يذكرون الله تنادوا اهلوا الخ۔

اور تتبع احادیث سے احقر کو معلوم ہوا گو بندہ کو اس پر اطمینان نہیں کہ حضور نے اصول دعاء کو ثنائے باری اور سوال کے اندر محصور فرمادیا ہے ثناء جیسے تحمید و تہلیل و تکبیر و حوقلہ ہے اور سوال یا تو سوال ماہی نفعہ ہے، یا تعوذ عما یضرہ ہے، جس کے شعب میں استغفار اور صلوة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے، اور تبرک باسما الحسنی ثناء میں داخل ہے، اور یہ بخدا فیہا جملہ مفیدہ ہیں، یا بصورت خیر یا بصورت انشاء اور بندہ ناچیز کی نظر میں کہیں تکرار اسم ذات بصورت افراد نہیں گذرا، ایک حدیث میں اللہ اللہ ربی لا اذکرک بہ شیناً ہے وہ بھی جملہ مفیدہ ہے اور حضرت سید کائنات کا ذکر اللہ کو ان الفاظ ماثورہ میں بیان فرمانا اور کہیں تکرار اسم ذات کا بصورت افراد بیان نہ فرمانا عز بن عبد السلام کا ضرور مؤید ہے، درد و اثر اور بات ہے اور استنباط اور بات ہے، ہاں اگر تکرار پر جلالہ کو بحذف حرف نداء اختیار کیا جائے تو ممکن ہے جملہ ہو، مگر سنت سے جب بھی ثابت نہیں اور شرح حدیث نے قاطبہ ذکر اللہ سے الا الفاظ التی ورد الترغیب فی قولہا ذکر کیا ہے۔

فی فتح الباری والمراد بذكر الله ههنا الاتيان بالالفاظ التي ورد الترغيب في قولها والاكثر فيها وقد يطلق ذكر الله ويراد به المواظبة على العمل بها اوحیه الله تعالیٰ اوندب الیہ کقرآۃ القرآن وقرآۃ الحدیث ومدارسة العلم والتفعل بالصلوة الخ۔

پس اخیر میں گزارش ہے کہ حضرات چشتیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے یہاں جو اسم ذات کا وظیفہ معمول ہے اس کا کیا حکم ہے، کیا یہ ممکن نہیں کہ یہ طریقہ یوں رواج پا گیا ہو کہ نفی و اثبات کرتے کرتے بعض



بزرگوں نے صرف الا اللہ پر اکتفاء کیا، اور پھر بوجہ درود و تجلیات کے (لا بھی غائب ہو گیا، رہ گیا فقط اللہ بہر حال جو کچھ ہو بندہ نے عرض کر دیا، جو کچھ ارشاد ہو بالرائس والعین ہے۔

الجواب۔ توحید ابتداء کی تو وہی اقرب ہے، جو آخر خط میں لکھی ہے، باقی دلیل مشروعیت کی اگر نقل جزئی نہیں ہے اور حدیث لا تقوم الساعة حتی لا یقال فی الارض اللہ اللہ کو نقل جزئی نہ مانا جائے تو نقل کلی یا استنباط کے دعوے کی ضرورت گنجائش ہے۔ کما نقل عن کثیر من الاکا بر فی السؤال اور اس دعوے میں اختلاف مضر نہیں۔ کشان سائر الاجتہادیات اور استنباط بھی ثبوت بالنص ہی کی ایک فرد ہے، فان القیاس مظہر لا مثبت اور گواس صورت میں اس طریق ذکر کو طریق منقول صریح سے مفضل کہا جاوے گا، لیکن عارض نفع خاص کے سبب (کہ وہ دفع وساوس و جمع خواطر ہے جو کہ مشاہد ہے) بعض کے لئے اس کو عملاً ترجیح دی جاسکتی ہے جیسا کہ ایسے ہی مصالح کے سبب ذکر جلی کو ذکر خفی پر کہ دلائل سے اس کا افضل ہونا ثابت ہے۔ اسی طرح اعلان صدقہ کا اخفاء صدقہ پر بعض کے لئے عملاً رائج ہونے کا فقہاء نے لکھا ہے اور اگر اس کو مستنبط بھی نہ کیا جاوے، جیسا ابن عبدالسلام کی رائے ہے، مگر تاہم منہی عنہ بھی نہیں اور مشاہدہ سے اس کا جمع خواطر میں جو کہ مامور بہ ہے۔ معین ہونا معلوم ہے، پس مثل دیگر تدابیر امور مطلوبہ شرعیہ کے یہ بھی مطلوب ہوگا ولو لغيرہ اور گو تقدیر حرف نداء سب سے اچھی توجیہ ہے مگر غالباً تاویل القول مالا یرضی بہ قائلہ میں داخل ہے اور نیک کے تغیر پر انکار ہی نہیں ترک اولیٰ پر انکار ہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کا انکار تغیر مؤظف پر ہے اور یہاں تکرار جلالہ کے وقت کوئی ذکر مؤظف نہ تھا، پس ان دونوں کو بحث سے مس نہیں۔ ۶ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۵ھ (تمہ خامہ ص: ۸۶)

### تحقیق ذکر الا اللہ

سوال (۲۱۰) چہ می فرمایند علماء دین و مفتیان شرع متین دریں مسئلہ کہ ذکر با آواز بلند محض الا اللہ کردن اعنی خواندن جائز است یا نہ امید دارم کہ بعد توجیہ بلغ فتویٰ مدلل و محقق آیات کلام مجید یا حدیث شریف ارتسام کردہ ارسال فرمایند باعث اجر عظیم خواہد شد، مگر آنکہ اختصاص آواز بلند بالخصوص مقصود نیست محض استفسار ذکر جائز بودن و ناجائز مطلوب است۔

الجواب۔ جائز است زیرا کہ غایتش حذف مستثنیٰ منہ و عامل است و آں عند القرینہ در کلام فصیح العرب و العجم صلی اللہ علیہ وسلم مثل حذف مستثنیٰ و ارد است اما حذف المستثنیٰ فما اخرج ابن ماجہ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذلک لا یحتنی من قربہم لوفان محمد بن الصباح کانہ یعنی الخطایا کذا فی المشکوۃ وقع کلامہ صلی اللہ

علیه وسلم بلا ذکر المستثنیٰ لکمال ظهورہ فالحقہ محمد کذا فی المرقاة اما حذف المستثنیٰ منه فما اخرج الشيخان عن ابن عباس فقال العباس یا رسول اللہ الا الا ذخر فانه لقینہم ولبیوتہم فقال الا الا ذخر الحدیث ودرمجوت فیہ قرینہ ظاہر است گاہی قالاً ہر گاہ قبل ازیں ذکر لا آلہ الا اللہ کردہ باشد گاہی حالاً لد لالة حالۃ المسلم اعتقاد نفی الوہیۃ الغیر واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۳ھ (امداد ج: ۴ ص: ۸۲)

ایضاً

سوال (۲۱۱) جناب کے ایک مرید ذکر کرتے کرتے آخر میں الا اللہ کا تکرار شروع کیا جس پر میں نے ان سے استفسار کیا، بجواب انہوں نے کہہ دیا کہ جناب پیر صاحب نے مجھے یہی وظیفہ بتلایا ہے، اب جناب کی خدمت والا میں عرض ہے کہ آیا سالم پڑنے میں یا اللہ اللہ کے ورد میں کچھ نقصان ہے۔  
الجواب۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ اللہ کے ذکر میں کوئی شبہ و سوال نہیں ہے، اب ضرورت ہے اس کی مسنونیت کی دلیل میں نظر کرنے کی۔

تمتہ سوال :- آپ مرج البحرین ہیں، احادیث میں تو سالم کلمہ پڑھنے یا قل ھو اللہ ثم ذرہم یا قل ادعوا اللہ۔

الجواب۔ یہ ہے وہ دلیل جس میں نظر کی ضرورت ہے، سو ذرا نظر کیجئے، کیا ان آیتوں کی صحیح تفسیر سے اس مدعا پر دلالت ہے اگر ہے تو دلالت کی تقریر کا انتظار ہے۔

تمتہ سوال :- اور یہ نصف آخر استثناء یعنی اثبات بعد انفی بلانفی پڑھنا کب سے سبق اس الا اللہ کا اور کس نے شروع کیا، مجھے معلوم نہیں۔

الجواب۔ ایسا ہی سوال اسم ذات میں ہونا چاہئے کہ بدون کسی عامل اور بدون کسی معمول کے پڑھنا یہ سبق کب سے ہے اور کس نے شروع کیا۔

تمتہ سوال :- اس لئے آپ ہماری تسلی کیلئے تشریح اسکی کریں۔ اعتراض کے طور پر نہیں۔

الجواب۔ میرا مقصود بھی مناظرہ نہیں صرف تسویہ ہے، الا اللہ اور اللہ اللہ کا۔

تمتہ سوال :- ہم تو نقشبندی ہیں اور خدمت گار سب طریقوں والوں کے ہیں۔

الجواب۔ الحمد للہ ہم لوگ بھی سب طرق کے خادم ہونے کا فخر رکھتے ہیں۔

تمتہ سوال :- بروئے احادیث دلائل کے خواستگار ہیں۔

الجواب۔ ہر مومن کا یہی ایمان ہے لیکن حدیث کی دلالت کے طرق و وجوہ اس کثرت سے ہیں کہ مجتہدین و محققین ان کو خوب سمجھتے ہیں، سو اگر اللہ اللہ پر کسی حدیث کی دلالت کسی طریق سے ثابت ہو جاوے تو ان شاء اللہ تعالیٰ اسی کے مشابہ طریق سے الا اللہ پر بھی دلالت ثابت کر دی جاوے گی۔  
۱۲ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ (النور، ص: ۸، ذیقعدہ ۱۳۵۲ھ)

کفر بودن ایں قول کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم در ظاہر صورت بشر بودنہ در حقیقت  
سوال (۲۱۲) و آں واعظ این ہم گفت کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در ظاہر صورت بشر بود و لیکن در حقیقت بشر نبود و ایں ہم گفت کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در ہر جا در ہر ساعت حاضر و ناظر است اکنون عرض است کہ بتوجہ موجد ہادیانہ از سر ایں معانی ہدایت بخشند کہ اطمینان دل حاصل و واصل شود۔  
الجواب۔ جواب ہر دو انگاہ بذمہ اہل حق ست کہ مدعی بریں دعویٰ برہان قائم کند ورنہ دعویٰ اول کفر است و ثانی شرک۔ ۲ شوال ۱۳۴۶ھ (تمہ خامسہ ص: ۵۹۷)

### بیعت نساء

سوال (۲۱۳) ایک امریہ دریافت کرنا ہے کہ حدیث میں ہے، عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت فی بیعة النساء ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یمتحنہن بہذہ الایۃ یا ایہا النبی اذا جاءک المؤمنات یمایعنک الخ فمن اقرت بہذا الشرط منہن قال لہا قد بايعتک کلاماً یکلمہابہ واللہ مامست یدہ یدامرأة ققط فی المبايعۃ متفق علیہ (مشکوٰۃ کتاب الجہاد باب الصلح فصل اول کی اخیر حدیث)۔

اس کے تحت میں مظاہر حق میں بہ تبعیت حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی لکھا ہے بعضے مشائخ اس طرح کرتے ہیں کہ ہاتھ اپنا پانی میں ڈالتے ہیں، اور عورت بھی پانی میں ڈالتی ہے اور بعضے ایک آنچل پڑے ہیں اور ایک آنچل عورت پکڑتی ہے، حاجت اس تکلف کی نہیں اکتفاء سنت پر افضل ہے (انتہی ملخصاً) اس کے متعلق جانب والا کی کیا رائے ہے، یہ جواب رائج ہے صرف مشائخ کا معمول ہے یا دوسری کوئی دلیل بھی ہے۔ اور ہاتھ پانی میں ڈالنے کی کیا اصل ہے؟

الجواب۔ محض مزید تسلی کہ اس سے ایک قسم کا صوری علاقہ قوی ہو جاتا ہے جیسا خود بیعت بالید للرجال میں مصافحہ کا یہی درجہ اسی پر اس کو قیاس کر لیا گیا، ورنہ اصل مقصود میں مصافحہ بھی شرط نہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ توکید معاہدہ کی یہ سب صورتیں ہیں عرب میں مصافحہ تھا نیز ہاتھ پر ہاتھ مارنا جس کو صفحہ کہتے ہیں بعض جگہ لوٹہ میں نمک ڈالنا ایک صورت یہ بھی ہے جس میں تالید کے ساتھ توصل

و تمسک بھی ہے جیسے دامن پکڑنا پس جس طرح یہ ایک صورت تو سل کی ہے اس طرح آنچل پکڑنا بھی اس کی ایک صورت ہے اور یہ مصادمت سنت کی نہیں، کلام کیساتھ یہ بھی ہے تو اس کی تاکید ہوئی البتہ اس کو ترک کر کے صرف اس پر اکتفاء ہوتا تو مصادمت محتمل تھی۔ ۱۷ رجب ۱۳۵۳ھ (النور ص: ۱۰: رجب ۵۴ھ)

کیا وسوسہ پر گناہ ہے

سوال (۲۱۴) ایک شبہ یہ ہے کہ قبل وقوع گناہ محض وسوسہ یا عزم پر مواخذہ ہوتا ہے یا نہیں؟ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عزم حسنہ پر نیکی لکھی جاتی ہے اور عزم سیئہ پر بغیر وقوع کے گناہ نہیں لکھا جاتا، اور اگر مواخذہ نہیں ہوتا ہے تو ہم جیسے مبتدیوں کیلئے ارادہ عدم معصیت ضروری ہے یا محض استحباب کا درجہ ہے؟

الجواب۔ وہ حدیث دکھلاؤ۔

## دوسرا خط آیا

حضرت نے یہ ارشاد فرمایا کہ وہ حدیث دکھلاؤ، تو وہ حدیث مشکوٰۃ شریف باب فی رحمۃ اللہ وغضبہ میں ہے۔

وہو هذا عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الحسنات والسيئات فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة فان هم بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات الى سبعمائة ضعف الى اضعاف كثيرة ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة فان هو هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة متفق عليه۔

الجواب۔ کیا ہم سے مراد عزم ہے، اور اس کی کیا دلیل ہے، کیا یہ احتمال نہیں کہ ہم قبل عزم کا درجہ ہو جس میں حسنہ لکھا جانا رحمت ہے اور سیئہ کا نہ لکھا جانا قانون ہے۔

## اس کے بعد دوسرا خط آیا

وہو هذا الحمد لله حضرت نے ہم میں ایک درجہ عزم یعنی ارادہ کے قبل کا جو تحریر فرمایا اس سے میرا شبہ بالکل زائل ہو گیا، اور اب بالکل سکون و اطمینان ہو گیا فجزا کم اللہ تعالیٰ عنی عن جمیع المسلمین خیر الجزاء فقط (النور ص: ۱۰: رمضان ۱۳۵۵ھ)

رسالہ**التعرف في تحقيق التصرف**

از افاضات قطب عالم مجدد الملة حكيم الامة حضرت مولانا اشرف علي صاحب ادام الله بركاته

مع ترجمہ اردو از احقر الخدام محمد شفیع دیوبندی عفا الله عنه و متعہ بفیوضہ و بركاتہ

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد الحمد والصلوة فقد قال الله تبارك وتعالى في عيسى عليه السلام وايدناه بروح القدس الایة، اعلم ان هذا التائيد يحتمل وجوها اقربها عندي ما اختاره صاحب تبصير الرحمن المشهور بالتفسير الرحمان قال بتغليب ملكيته على بشرية اه، وحاصله التائيد الباطني، وجه الاقربيه موافقته للحديث من قوله عليه السلام لحسان رضي الله عنه اللهم ايد به روح القدس رواه مسلم وغيره ظاهر ان هذا التائيد ليس الا الباطني فقط وكون هذه الموافقة من اسباب الترجيح ظاهر فان الوحي يفسر بعضه بعضاً، وحقيقة هذا التائيد افاضة كفيات خاصة محمودة القائها في النفس ثمر اثاراً خاصة تتعدد حسب اختلاف المقاصد ويسمى هذا التائيد في عرف اهل التصوف تصرفاً وتوجها وهمة وجمع الخواطر، فالآية اذن اصل لهذا العمل واصرح منه في الباب قوله تعالى في الانفال اذ يوحى ربك إلى الملائكة اني معكم فثبتوا الذين امنوا على ما فسرهم الزجاج بقوله كان باشياء يلقونها في قلوبهم تصح بها عزائمهم ويتأكد جدتهم وللملك قوة القاء الخير في القلب ويقال له الالهام كما ر الشيطان قوة القاء الشر ويقال له الوسوسة اه، (كذا في روح المعاني)

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمده ونصلي على رسوله الكريم، اما بعد :

توجہ باطنی کے ذریعہ دوسرے شخص پر کوئی اثر ڈالنا جس کو اصطلاح صوفیہ میں تصرف اور توجہ وغیرہ کہتے ہیں، اس کی اصلی حقیقت نہ معلوم ہونے کی وجہ سے عوام بلکہ بہت سے خواص بھی اکثر غلط فہمی میں مبتلاء ہو جاتے ہیں، کوئی اسی کو معیار ولایت و بزرگی تسلیم بیٹھتا ہے کوئی سرے سے اس کا انکار کر دیتا ہے۔ اس لئے مجدد المملۃ حکیم الامت سیدی وسندی حضرت مولانا اشرف علی صاحب دامت برکاتہم نے اس مسئلہ کے تمام پہلوؤں کو قرآن و حدیث کی تصریحات و ارشادات سے ایک مستقل رسالہ میں واضح فرمایا ہے اس کے مستحسن یا غیر مستحسن ہونے اور نفع و ضرر کی حدود کو قواعد فقہیہ سے متعین فرمایا ہے یہ رسالہ چونکہ عربی زبان میں ہے اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اصل رسالہ کو بعینہا قائم رکھ کر اس کا اردو ترجمہ بھی ساتھ ہی شائع کر دیا جائے تاکہ عوام و خواص سب منفعہ ہو سکیں۔ ترجمہ میں بغرض افادہ عوام لفظی ترجمہ چھوڑ کر خلاصہ مطلب کو اختیار کیا گیا، اللہ تعالیٰ اس کو بھی اصل رسالہ کی طرح نافع و مفید بنادیں۔“

### بسم اللہ الرحمن الرحیم

بعد الحمد والصلوة، حق تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارہ میں فرمایا ہے، ایدناہ بروح القدس، یعنی ہم نے جبرئیل کے ذریعہ عیسیٰ علیہ السلام کی تائید کی، یہ تائید جس کا ذکر قرآن مجید میں ہے مختلف صورتوں سے ہو سکتی ہے جن میں سے میرے نزدیک اس جگہ زیادہ اقرب وہ صورت ہے جس کو تفسیر رحمانی میں اختیار کیا گیا ہے کہ جبرئیل علیہ السلام حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ملکی آثار کو ان کے بشری خواص پر غالب کر دیتے تھے، اور وہ ان ملکی اثرات سے کام لیتے تھے، اور یہ ظاہر ہے کہ یہ وہی تائید باطنی ہے جس کو تصرف کہا جاتا ہے، اور اس احتمال (تائید باطنی) کے اقرب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس احتمال کی تائید ایک حدیث سے بھی ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسان رضی اللہ عنہ کے متعلق ارشاد فرمایا ہے کہ یا اللہ روح القدس (جبرائیل) کے ذریعہ ان کی تائید کر، یہ روایت مسلم شریف میں مذکور ہے، ظاہر ہے کہ اس جگہ تائید سے تائید باطنی ہی مراد ہو سکتی ہے (جس سے بمقابلہ کفار اشعار بلیغ کہنے کی طاقت پیدا ہو) اور چونکہ ایک وحی سے دوسری وحی کی تفسیر ہوتی ہے، اس لئے تائید مذکور کی وہی تفسیر رائج معلوم ہوتی ہے جو اس حدیث میں مراد ہے۔

### حقیقت تصرف

اور حقیقت اس تائید کی یہ ہے کہ خاص کیفیات محمودہ کا دوسرے شخص پر افاضہ کیا جاوے، جس سے اس میں آثار خاصہ پیدا ہو جاویں، اور یہ آثار اغراض و مقاصد کے اختلاف کی بناء پر مختلف انواع و الوان کے ہوتے ہیں، اور اس تائید کو اہل تصوف کی اصطلاح میں تصرف اور توجہ اور ہمت

## ثبوت تصرف بآیات وحدیث

پس یہ آیات اس عمل کے لئے اصل ہے، اور اس سے زیادہ صریح اس باب میں سورۃ انفال کی یہ آیت ہے ﴿وَإِذْ يُوْحٰی رَبُّكَ اِلٰی الْمَلَائِكَةِ اَنۡیۡ مَعۡکُمۡ فَسَبِّحُوۡا الذِّیۡنَ اٰمَنُوۡا﴾ یعنی جب وحی بھیجتا تھا آپ کا پروردگار ملائکہ پر کہ میں تمہارے ساتھ ہوں تم ثابت قدم رکھو ایمان والوں کو، زجاج نے اس آیت کی تفسیر میں کہا ہے کہ یہ تثبیت و تائید فرشتوں کی طرف سے اس طرح ہے کہ وہ کچھ کیفیات مومنین کے قلوب میں القاء کرتے تھے، جس سے ان کے عزائم صحیح اور ہمتیں قوی ہو جاتی تھیں، اور فرشتہ کو حق تعالیٰ نے یہ قدرت دی ہے کہ وہ قلب میں خیر کا القاء کر سکتا ہے، جس کو الہام کہا جاتا ہے جس طرح شیطان کو القاء شر کی قوت حاصل ہے، جس کو وسوسہ کہا جاتا ہے۔ (کذا فی روح المعانی)

واصرح من الایتین فی الدلالة ما فی الصحیح من اخبارہ علیہ السلام فی حدیث الوحی عن فعل جبرئیل علیہ السلام یعنی فاخذنی فغطنی الثانیۃ وفیہ فغطنی الثالثة الحدیث فالظاهر وهو کالمتعین ان هذا الغط كان لتقوية القلب لتحمل الوحی، كما قال العارف المحدث عبدالله بن ابی جمرة المتوفی ۵۶۹۹ھ من الهجرة فی بهجة النفوس (وهو من الجلالة فی شأن یحتج به الحافظ فی فتح الباری) تحت حدیث بدء الوحی من صحیح البخاری مانصه الوجه الثلاثون فیہ دلیل علی ان اتصال جرم الغاط بالمغط وضمه الیه (وهو احدى طرق الافاضة) تحدث به فی الباطن قوة نورية متشعشة تكون عوناً علی حمل ما یلقى الیه لان جبرئیل علیہ السلام لما اتصل جرمه بذات محمد السنیۃ حدث له بذلك ما ذکرناه وهو حملة مالقى الیه ووقوفه سمع خطاب الملك ولم یکن له قبل ذلك وقد وجد ذلك اهل المیراث من اهل الصوفة المتبعین المحققین ۵، فدلّ الكتاب والسنة علی مشروعیة هذا العمل اذا كان لغرض مشروع وان كانت الدلالة ظنیۃ لاحتمال الایۃ والحدیث وجوهاً اخر ولا یضر فان المسئلة ظنیۃ یکفی فیہ الظن ولم لم یکن علیہ دلیل لما اضر لان الفعل ثابت اباحتہ بالقواعد فلا یحتاج الی نقل خاص ویستعلمہ کثیر من المشائخ لا سیما النقشبندیۃ منهم لمقاصد محمودۃ مطلوبة مذکورة فی زبرهم کالعزم علی التوبة وکانصبغ النفس بالخشیۃ او الشوق والرغبة فی الطاعة وامثالها۔

اور ان دونوں آیتوں سے زیادہ صریح باعتبار دلالت کے وہ ہے جو صحیح بخاری میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث وحی میں جبریل علیہ السلام کے فعل کے متعلق وارد ہوا ہے کہ مجھے جبریل علیہ السلام نے آغوش میں لے لیا اور مجھے دبایا اور پھر دوسری مرتبہ اسی طرح دبایا پھر تیسری مرتبہ اسی طرح (یعنی ابتداء وحی میں جب آنحضرت ﷺ پر تنزیل وحی کا سلسلہ جاری کرنا تجویز کیا گیا تو جبریل علیہ السلام نے افعال مذکورہ کئے) اس میں ظاہر بلکہ متعین یہ ہے کہ یہ دبانا تقویۃ قلب کے لئے تھا تا کہ وحی کی برداشت ہو سکے جیسا کہ عارف محدث عبداللہ ابن ابی جمرہ (جو ساتویں صدی ہجری کے اکابر محدثین میں سے ہیں اور حافظ الدنیا، ابن حجر ان کے اقوال سے فتح الباری میں استدلال کرتے ہیں) اپنی کتاب بہجۃ النفوس میں صحیح بخاری کی حدیث بدء الوحی کے تحت میں فرماتے ہیں کہ تیسواں فائدہ اس حدیث سے یہ واضح ہوا کہ دبانے والے کے جسم کا دوسرے شخص کے ساتھ اتصال (جو اللقاء کیفیت کے طرق میں سے ایک طریقہ ہے) اس کے ذریعہ اس شخص میں ایک کیفیت نور یہ پیدا ہو جاتی ہے، جس سے یہ شخص اس کیفیت کا متحمل ہو سکتا ہے جو اس پر اللقاء کی جاوے، کیوں کہ جبریل علیہ السلام کا جسم جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم شریف کے ساتھ متصل ہوا تو اس کے ذریعہ سے آپ میں وحی کے تحمل کی وہ قوت پیدا ہو گئی جو پہلے نہ تھی، اور یہ طریقہ آپ کے سچے وارث صوفیہ کو حاصل ہوا، ثابت ہوا کہ قرآن و حدیث اس عمل کی مشروعیت و جواز پر دلالت کرتے ہیں اگرچہ دلالت ظنی ہے کیوں کہ آیات و احادیث مذکورہ میں دوسری احتمالات بھی ہو سکتے ہیں، مگر دلالت کا ظنی ہونا مقصد کے لئے مضر نہیں کیونکہ مسئلہ ظنی ہے اس میں ظن غالب کافی ہے بلکہ مسئلہ تو ایسا ہے کہ اگر کوئی خاص دلیل منقول بھی نہ ہوتی جب بھی مضر نہ تھا کیوں کہ اس فعل کی مشروعیت قواعد سے معلوم ہے اس لئے کسی نقل خاص کی حاجت نہیں، اور بہت سے بزرگان دین بالخصوص مشائخ نقشبندیہ اس کا استعمال مقاصد محمودہ کے لئے کرتے ہیں جو دین میں مطلوب ہیں، اور ان کی کتابوں میں اس کی تفصیل مذکور ہے، مثلاً عزم توبہ اور نفس پر خوف و خشیت یا شوق و رغبت فی الطاعة کا رنگ غالب ہو جانا وغیرہ۔

وهذه القوة في هؤلاء المشايخ اهل الاضافة على مثل هذا اللقاء اكثر ما يكون بالرياضة والمزاولة النفسانية كقوة اتمصاعة البدنية يكون بالرياضة الجسمانية وقد يكون فطرياً في بعض النفوس وقليل ما هو، و حكمه الفقهي مع اباحتہ في نفسه انه تابع للغرض منه فان كان غرضه محموداً كالتصرفات المذكورة المعمولة للمشايخ كان محموداً وان كان مذموماً على اختلاف درجات الذم كالمصارعة البدنية فانها مباحة في ذاتها تابع في حكمها لغرضها فالتصرفان متحدان نوعاً



باعتبار الذات متغائران صنفاً باعتبار المتعلقات وعلى كل حال فهو ليس بكمال ديني ولا من علامات القبول في شيء وكان هذا كله كلاماً في اصل المسئلة وبقي بعض التنبيهات المهمة على بعض ما يتعلق بها.

### قوت تصرف پیدا ہونے کا طریقہ

اور یہ قوت تصرف ان مشائخ میں اکثر مجاہدات و ریاضات نفسانیہ سے پیدا ہوتی ہے جیسے کشتی لڑنے کی قوت، ریاضت جسمانی (ورزش وغیرہ) سے پیدا ہوتی ہے، اور بعض اوقات کسی کسی شخص میں فطرۃً بھی ہوتی ہے، مگر یہ صورت بہت قلیل ہے۔

### استعمال تصرف کا حکم شرعی

اس عمل کا حکم فقہی یہ ہے کہ فی نفسہ مباح و جائز ہے پھر غرض و مقصود کے تابع ہے، یعنی اگر اس کا استعمال کسی غرض محمود کے لئے کیا جاوے جیسے تصرفات مذکورہ جو مشائخ صوفیہ کے معمول ہیں تو یہ فعل بھی (تبعاً للغرض) محمود سمجھا جاوے گا۔ اور اگر کسی مقصد مذموم کے لئے اس کا استعمال کیا تو یہ فعل بھی مذموم ہو جاوے گا پھر مذمت و کراہت میں جو درجہ اس کی غرض اور مقصد کا ہوگا اسی کے مطابق اس فعل کی مذمت اور کراہت میں کمی بیشی ہوگی، جیسے کشتی لڑنا کہ اپنی ذات میں مباح ہے اور حکم میں اپنی غرض کے تابع ہے، خلاصہ یہ کہ دونوں قسم کے تصرف باعتبار ذات اتحاد نوعی رکھتے ہیں اور باعتبار متعلقات کے ان میں صنفی تفاوت ہے، اور ہر حال میں یہ تصرف کوئی کمال دینی نہیں ہے۔ اور نہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقبول و مقرب ہونے کی علامت ہے (بلکہ ہر مشق پیدا کرنے والا یہ قوت اپنے اندر پیدا کر سکتا ہے، اگر چہ فاسق کافر ہی کیوں نہ ہو، جیسے بہت سے جوگیوں کے قصے مشہور ہیں) یہاں تک کہ تمام کلام اصل مسئلہ کے متعلق تھا اب چند ضروری تنبیہات یہاں بیان کی جاتی ہیں جن سے مسئلہ کا تعلق ہے۔

## التنبيہات

(التنبیه الاول) ان هذا التصرف الذي يستعمله المشايخ هل هو سنة ام لا، فالذي اري كنت كتبه قبل هذا الشقص الثاني من رسالتي الطرائف والظرائف واري نقله بلفظه كافياً في هذا المقام وهو هذا فائدة تتعلق بالتصرف في مسئلة التصرف صح عنه صلى الله عليه وسلم في بعض الحوادث ضربه صلى الله عليه في صدور بعض او مسحه صلى الله عليه وسلم بيده الشريفة على بدن بعض وذهاب

الوسوسة فی الاول وذهاب المرض فی الثانی فاوهم ظاهر هذه الاحادیث استعماله التصرف ولا یبعد الاستدلال بامثالها علی کون مثل هذا التصرف سنة، لکن اذا دق النظر لا یتیم هذا الاستدلال لان کونه تصرفاً یتوقف علی انه جمع همه وخاطره لحدوث الاثار ولم یثبت بل یحتمل انه فعل مافعل بعد ما انکشف علیه بالوحی نفعه بنفس هذه الاعمال من دون ان یجمع همه وخاطره وليس هذا من التصرف المتعارف فی شئ ومن ثم ذکر العلماء هذه الواقعات فی باب المعجزات التي تغائر التصرفات وأوضح القرائن علی عدم صدور التصرفات منه صلی الله علیه وسلم انه لم یتصرف قط فی قلب أبی طالب مع شدة حرصه صلی الله علیه وسلم علی ایمانه واقتصر علی الدعاء له ودعوته الی الاسلام والله اعلم، ولو سلم صدورها عنه صلی الله علیه وسلم احياناً لم یثبت به سنیته الموقوفة علی الاعتياد کمالاً یقال بسنية المصارعة بوقوعها مع رکانة والله اعلم بل لو ثبت الاعتياد لم یحکم بکونها سنة مقصودة فی الدین لان السنة العادية لا یلزم کونها عبادة انتهت الفائدة.

**التنبیه الثانی :-** هل هو من علامات الولاية او من لوازم المشیخة فالجواب لا کاستعمال سائر القوى الجارحة الفاعلة ومر من قبل.

**التنبیه الثالث :-** هل فی التصرف المعمول للمشائخ شیئی من الضرر العارض دنیوياً او دینیاً مع اباحتہ فی ذاته، فالجواب نعم، اما الدنیوی فاضمحلال قوى العامل الدماغية والقلبية وخوف الامراض الناشئة من هذا الضعف وهو كثير مشاهد واما الدینی فتوهم العوام الولاية فی المفید وهو ضرر اعتقادی وترك المستفید اهتمام الاصلاح والقناعة علی هذا العمل وهو ضرر عملی ولا جل هذه المضار العارضة ترکها المحققون من القوم ولم تکن هذا المضار فی السلف لقوة ابد انهم وسلامة فطرتهم وصفاء افهامهم فلا یقاس الخلف علی السلف هذا، وانظر فی الباب السابع من کتاب دلائل القرآن علی مسائل النعمان للفاضل الصالح المولوی محمد شفیع الدیوبندی باریک الله تعالی فی عمره وعلمه وعمله تجد فی بعض الفوائد المتعلقة بالباب والله اعلم بالحق والصواب.

کتبه اشرف علی التهانوی غفر له، فی العشر الاواخر من رمضان ۱۳۵۴ھ

## تنبيهات

**تنبيه اول :-** اس بارہ میں کہ یہ تصرف جس کو مشائخ استعمال کرتے ہیں نبی کریم صلی اللہ

علیہ وسلم کی سنت ہے یا نہیں سو اس بارہ میں جو کچھ مجھے ثابت ہوا وہ میں نے رسالہ الطرائف والظرائف کے حصہ دوم میں لکھ دیا ہے اسی کا بعینہ اس جگہ نقل کر دینا کافی معلوم ہوتا ہے اور وہ یہ ہے :-

فائدہ ..... نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل صحیح کے ساتھ یہ منقول ہے کہ آپ نے بعض لوگوں کے سینہ پر ہاتھ مارا جس سے ان کا دوسوہ جاتا رہا اور بعض بیماروں کے بدن پر دست مبارک پھیرا جس سے ان کا مرض جاتا رہا اس سے بعض لوگوں کو یہ وہم ہو گیا کہ آپ نے تصرف کا استعمال فرمایا اور کچھ زیادہ بعید نہیں کہ اس قسم کی روایات سے کوئی شخص استعمال تصرف کے سنت ہونے پر بھی استدلال کرنے لگے، لیکن جب غور سے دیکھا جاوے تو یہ استدلال تام نہیں ہے کیوں کہ اس عمل کا تصرف ہونا اس کا محتاج ہے کہ نقل صحیح سے یہ ثابت ہو کہ آپ نے اپنی باطنی قوت کو ان آثار کے پیدا کرنے کے لئے جمع فرمایا ہوا اور یہ بات ثابت نہیں ہے، بلکہ یہ احتمال بھی ہے کہ آپ ﷺ نے یہ افعال اس بناء پر کئے ہوں کہ آپ ﷺ کو بذریعہ وحی ان افعال کا ان لوگوں کے حق میں بدون جمع خواطر و استعمال تصرف نافع و مفید ہونا معلوم ہو گیا ہو، اور اس احتمال کی بناء پر یہ افعال اصطلاحی تصرف میں ہرگز داخل نہیں ہو سکتے یہی وجہ ہے کہ تمام علمائے امت نے ان واقعات کو معجزات میں شمار کیا ہے جو کہ تصرف سے بالکل جدا ہیں، اور سب سے زیادہ واضح قرینہ اس بات پر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کبھی تصرف صادر نہیں ہوا یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ابوطالب کے قلب میں تصرف نہیں فرمایا باوجود یہ کہ آپ ان کے ایمان لانے کے بہت زیادہ متمنی اور خواہش مند تھے بلکہ ان کے لئے صرف دعاء اور دعوت دینے پر کفایت فرمائی۔ اور اگر کسی وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے تصرف کا صدور تسلیم بھی کر لیا جاوے جب بھی اس سے اس فعل کا سنت اصطلاحی ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اصطلاحی سنت ہونا اس پر موقوف ہے کہ یہ فعل معمول ہو، یہی وجہ ہے کہ کشتی لڑنے کو سنت نہیں کہتے حالانکہ ایک مرتبہ آپ ﷺ نے رکناہ ﷺ کیساتھ کشتی بھی کی ہے، بلکہ اگر عادت ہونا بھی ثابت ہو جاوے جب بھی سنت مقصودہ ہونے کا حکم نہیں کیا جاسکتا کیوں کہ سنت عادیہ کے لئے یہ لازم نہیں کہ وہ عبادت بھی ہو،

تنبیہ دوم :- کیا تصرف ولایت اور بزرگی اور مقبولیت عند اللہ کی علامت ہے تو جواب یہ ہے کہ ہرگز نہیں جیسے دوسرے قویٰ بدنہ اور ہاتھ پیر وغیرہ کے استعمال کا حال ہے وہی اس کا ہے جیسا کہ پہلے گذر گیا۔

تنبیہ سوم :- کیا استعمال تصرف میں کوئی دینی یا دنیوی مضرت بھی ہے، تو جواب یہ ہے کہ ہاں بعض مضرتیں بھی ہیں دنیوی مضرت تو یہ ہے کہ اس کی کثرت کرنے سے عامل کے قویٰ دماغیہ اور قلبیہ ضعیف و مضحل ہو جاتے ہیں اور اس کی وجہ سے بہت سے امراض پیدا ہو جانے کا خطرہ ہے جیسا کہ بکثرت مشاہدہ و تجربہ ہوا ہے۔ اور مضرت دینی یہ ہے کہ عوام اس کو ولایت اور بزرگی کی علامت سمجھتے

ہیں اور یہ ایک اعتقادی ضرر ہے، اور مرید کا یہ ضرر ہے کہ وہ اکثر اسی پر قناعت کر بیٹھتے ہیں اور اصلاح کا اہتمام چھوڑ دیتے ہیں۔ اور یہ عملی ضرر ہے، اور انہیں مضرتوں کی وجہ سے محققین طریق نے اس کا استعمال چھوڑ دیا ہے اور سلف صالحین کے زمانہ میں یہ مضرتیں بوجہ مضبوطی قویٰ اور سلامت فطرت اور خوش فہمی کے موجود نہ تھیں لیکن خلف کو سلف پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، خوب سمجھ لو، اور مزید فائدہ کے لئے رسالہ دلائل القرآن علی مسائل النعمان کے ساتویں باب کا مطالعہ کیا جاوے جس کو فاضل صالح مولوی محمد شفیع صاحب دیوبندی نے تالیف کیا ہے اللہ تعالیٰ ان کی عمر اور علم و عمل میں برکت عطاء فرمائے، تو اس مسئلہ کے متعلق بعض فوائد اس میں بھی ملیں گے (حضرت مصنف دامت برکاتہم نے حسن ظن سے الفاظ مذکورہ احقر کے متعلق تحریر فرمائے ہیں اس ناکارہ کو چونکہ اپنی حالت معلوم ہے اس لئے ترجمہ میں یہ الفاظ چھوڑ دینے کو دل چاہتا تھا مگر یہ سمجھ کر کہ بزرگوں کے الفاظ میں بھی برکت ہوتی ہے ان کو بعینہا قائم رکھا) واللہ المستعان وعلیہ التکلان کتبہ الاحقر محمد شفیع عفا اللہ عنہ۔

۳ شوال ۱۳۵۴ھ (النور، ص: ۱۰، شوال ۱۳۵۵ھ)

### بیعت بذریعہ خط

سوال (۲۱۵) (۱) بیعت کے لئے طالب کی موجودگی و حضوری شیخ کی خدمت میں لازمی ہے یا بیعت بذریعہ خط کے بھی ہو سکتی ہے۔

(۲) زید کو اس کی والدہ نے اپنے پیر و مرشد سے بذریعہ خط کے سن بلوغ کے پہونچے سے قبل بیعت کرا دیا، ایسی حالت میں زید کو سلسلہ بیعت مذکور میں داخل سمجھا جاوے گا، یا نہیں؟

الجواب۔ عن الاول۔ عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی قام یوم بدر فقال ان عثمان انطلق فی حاجة اللہ وحاجة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانی ابایع له اخرجہ ابوداؤد (حدیث شصت و ہشتم) عن ابن عمر فی حدیث طویل فبعث صلی اللہ علیہ وسلم عثمان الی مکة وکانت بیعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان فقال صلی اللہ علیہ وسلم بیده الیمنی علی الیسر وقال هذه لعثمان اخرجہ البخاری والترمذی (صدو ہشتاد و ششم)

ان دونوں واقعوں میں تصریح ہے کہ حضرت عثمان کو آپ نے بیعت فرمایا اور وہ بیعت کے وقت حاضر نہ تھے، اسی بناء پر بعض مشائخ کے کلام میں ایسی بیعت غائبانہ کا لقب بیعت عثمانی مذکور ہے اور یہ تائید روایات سے محض تبرع ہے ورنہ قواعد سے اس بیعت کی صحت بلا تردد ظاہر ہے، کیونکہ بیعت کی حقیقت التزام ہے طالب کی طرف سے اتباع کا اور شیخ کی طرف سے تعلیم و مشورہ کا، اور ظاہر ہے کہ اس

التزام کا معاہدہ جیسے مشابہت ہو سکتا ہے، اسی طرح غیبت میں بھی بواسطہ خط یا سفیر کے، پس اس کی صحت میں دلیل کلی و جزئی سے کوئی شبہ نہیں۔

الجواب۔ عن الثانی۔ عن الثانی عن انس بن مالک قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، المرء مع من احب، له ما اكتسب رواه الترمذی (حدیث ۳۵۷۷) اس کے ساتھ اگر ایک مقدمہ حسیہ یہ منضم کیا جاوے کہ بیعت میں یہ خاصیت ہے کہ اپنے مشائخ سے محبت کا سبب ہو جاتی ہے، پس برکات محبت جو حدیث میں مذکور ہیں ان کے حصول کی توقع ہو جاتی ہے تو اس تعلیل میں صغیر کی بیعت بھی داخل ہے۔

عن ابی ہریرۃ فی حدیث فضیلة الذکر فیقول الله تعالى وله قد غفرت هم القوم لا يشقى جلسهم اخرجه الشيخان والترمذی (حدیث نو دونہم) اگر اس کے ساتھ بھی یہ مقدمہ حسیہ منضم کیا جاوے، کہ جو شخص کسی بزرگ کے سلسلہ میں داخل ہوتا ہے، غالباً اس سے مجالست و مخالطت و موانست کا تعلق ضرور پیدا ہو جاتا ہے اگر کسی عارض سے اس کی نوبت نہ آئی تو قصد و نیت تو ضرور ہی رہتی ہے، تو اس تعلیل میں صغیر کی بیعت بھی داخل ہے، باقی بعض روایات میں جو بیعت صغیر سے عذر وارد (حدیث ۳۵۷۷) وہ اس کے معارض نہیں کیونکہ وہ عذر لزوم بیعت سے ہے، کیونکہ بیعت التزام ہے احکام لازمہ کا اور صغیر پر التزام سے بھی احکام لازم نہیں ہوتے، پس لزوم وہاں متحقق نہیں ہوتا، قال القسطلانی فی شرح قوله عليه السلام هو صغيراي لا يلزمه البيعة اور ان روایات کے عموم میں صحت بیعت داخل ہوگی، جو برکت کے لئے ہے، پس دونوں میں کچھ تعارض نہیں، اور مثل جواب اول کے قواعد کی کفایت کے ساتھ ایک دلیل جزئی بھی ذکر کی جاتی ہے۔

فی جمع الفوائد فضائل عبدالله بن الزبير رضی اللہ عنہ معزياً الى الشيخين عن عائشة رضی اللہ عنہا ثم جاء (عبدالله) وهو ابن سبع سنين او ثمان ليأتع النبي صلى الله عليه وسلم وامره بذلك الزبير فتبسم صلى الله عليه وسلم حين راه مقبلاً اليه ثم بايعه. (النور، ص: ۱۷، ربيع الاول ۱۲۵۷ھ)

## بیعت قبل بلوغ و سن بلوغ

سوال (۲۱۶) سن بلوغ شریعت نے کیا مقرر کیا ہے؟ ۱۱ مارچ ۱۹۳۳ھ

الجواب۔ بارہ برس کے بعد جب علامات بلوغ کی ظاہر ہو جائیں بلوغ کا حکم کر دیا جائے گا اگر کوئی علامت ظاہر نہ ہو تو بقول مفتی بہ پندرہ سال کی عمر میں بلوغ کا حکم کر دیا جائے گا، والمسئلة مشہورہ و فی کتب الفقه مذکورہ، واللہ اعلم۔ اشرف علی، سلخ ذی الحجہ ۱۳۵۵ھ (النور، ص: ۱۷، ربيع الاول ۱۳۵۵ھ)

## مسئلہ وسوسہ پر شبہات کا جواب

سوال (۲۱۷) تعلیق صبیح شرح مشکوٰۃ ص: ۵۹ ج: ۱ کے باب الوسوسہ میں لکھا ہے، اعلم ان الوسوسة ضرورية واختيارية فالضرورية مايجرى في الصدر من الخواطر ابتداء ولا يقدر الانسان على دفعه فهو معفوعه عن جميع الامم قال تعالى لا يكلف الله نفساً لاوسعها والاختيارية هي التي تجرى في القلب وتستمر ويقصدان يعمل به ويتلذذ منه كما يجرى في القلب حب امرأة ويدوم عليه ويقصد الوصول اليه..... وما اشبه ذلك من المعاصي فهذا النوع عفا الله تعالى عن هذه الامة خاصة تشريفاً وتكريماً بنبينا صلى الله عليه وسلم وامته واليه ينظر قوله تعالى ربنا ولا تحمل علينا اصر الخ. اس میں وساوس اختیاریہ کے عفو کو امت مرحومہ کا خاصہ لکھا ہے میری سمجھ میں نہیں آیا اگر یہ صحیح ہے تو ایسے اختیاریہ کی تشریح فرمادی جائے تاکہ محمودہ اور مذمومہ میں امتیاز ہو جاوے، فقط۔

الجواب۔ اگر یہ تحقیق صحیح مان لی جاوے تو ان تبدلوا مافی انفسکم او تخفوه يحاسبکم به الله کے کیا معنی، اور اگر اس پر شبہ ہو کہ یہ لا یكلف الله نفساً الا وسعها سے منسوخ ہے تو علاوہ محذور نسخ فی الاخبار کے یہ لازم آوے گا کہ اس میں تکلیف مالا یطاق دی گئی تھی جو قبیح عقلی ہے اس لئے نسخ کے معنی اصطلاحی نہیں ہیں، یعنی بیان تبدیل بلکہ اس سے عام ہے جو بیان تفسیر کو بھی شامل ہے، یعنی لا یكلف الله نفساً سے آیت ان تبدلوا الخ کی تفسیر کر دی گئی ہے کہ مافی انفسکم سے مراد امور باطنیہ اختیاریہ ہیں، نیز اس تحقیق مذکور فی السؤال کے صحیح ہونے پر اس حدیث کے کیا معنی ہوں گے القلب یزنی جس کی تفسیر آئی ہے یتمنی ویشتیہی اور بہت نصوص بے معنی ہو جائیں گے، لہذا یہ دعویٰ بالکل غلط ہے، غالباً وجہ اس التزام کی صاحب تعلیق کو یہ ہوئی کہ اگر غیر اختیاری مراد ہو تو اس امت کی کیا تخصیص ہوگی، جب تخصیص ہے تو لا محالہ اختیاری پر محمول ہوگا حالانکہ یہ غلط ہے ایک درجہ ایسا ہے کہ شروع ہوتا ہے غیر اختیاری سے اور منجر ہو جاتا ہے اختیاری کی طرف اس طرح سے کہ اگر اس کے حدوث پر تنبیہ اور اس کے اختیاری ہونے کا احساس ہو تو اس کو روک سکتا تھا، مگر ذہول کے سبب اس کے حدوث پر تنبیہ اور اس کے اختیاری ہونے کی طرف التفات نہیں ہوا، پس یہ درجہ فی نفسہ اختیاری تھا اور امم سابقہ اس کی مکلف تھیں کہ دوران وسوسہ میں اس کا استحضار رکھیں کہ یہ درجہ تو پیدا نہیں ہو گیا، اور بفور پیدا ہونے کے اس کو دفع کریں، مگر یہ امت اس کی اس لئے مکلف نہیں ہوئی کہ اس میں دشواری تھی، پس جس طرح دوسرے اصر و اغلال کا ان کو مکلف نہیں کیا گیا، اسی طرح اس درجہ کا بھی ان کو مکلف نہیں کیا گیا، لیکن اگر تنبیہ ہو گیا تو اس کا بھی مکلف ہو جائیگا، باقی جس وسوسہ کو ابتداء ہی سے عدا قلب میں لاوے اور قصد ہی اس کو باقی رکھے اس پر مواخذہ ہونا صحیح و صریح نصوص میں وارد ہے، البتہ اگر یہ صاحب تعلیق کوئی حجت ہیں تو

تاویل کی جاوے گی واللہ اعلم۔ (بعد میں تعلق مل گئی، معلوم ہوا مصنف حجت نہیں (النور، ص: ۹، ذیقعدہ ۱۳۵۷ھ)

### رسالہ سدا لہیۃ فی حد البیۃ

سوال (۲۱۸) جو لوگ کہ پیری مریدی کو فرض عین بتاتے ہیں، اور آیت وابتغوا الیہ الوسیلۃ کو پیش کرتے ہیں، آیا پیری مریدی کا اصل کیا ہے، فرض عین ہے، یا کہ واجب ہے یا کہ سنت مؤکدہ ہے یا کہ مستحب ہے اور جو لوگ آیۃ مذکورہ کو پیش کر کے فرض عین و واجب بتاتے ہیں اس پر شرعاً کیا حکم ہے؟

الجواب۔ بیعت کی ایک حقیقت ہے ایک صورت، حقیقت اس کی ایک عقد ہے درمیان مرشد و مسترشد کی طرف سے تعلیم کا اور مسترشد کی طرف سے اتباع کا، پھر اگر مرشد اور مسترشد کے درمیان نبی اور امتی کا تعلق ہے تو نبی کی طرف سے تبلیغ اور امتی کی طرف سے ایمان جس میں سب احکام کا التزام اس حقیقت کے تحقق کے لئے کافی ہے، اور یہی محمل ہے اس قول کا اگر ثابت ہو من لاشیخ لہ فشیخہ الشیطان، مگر کوئی مسلمان اس کا مصداق نہیں، اور یہ بیعت فرض ہے، اور اس کے بعد بھی اگر کسی خاص حکم یا احکام کا عہد لیا جاوے وہ اس عہد مذکور کی تجدید ہے۔ کما فی حدیث عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وحوله عصابة من اصحابه بايعوني الى قوله فبايعناه على ذلك متفق عليه (مشکوٰۃ کتاب الایمان) اور اگر مرشد و مسترشد دونوں امتی ہیں جیسا بعد عہد نبوت کے اور یہی وہ بیعت ہے جس کا لقب اس وقت پیری مریدی ہے تو وہ بھی مثل صورت ثانیہ کے تقویت ہے عہد اسلامی کی، اور یہ اتباع ہے اس سنت کا جس کو اوپر تجدید عہد کہا گیا ہے، اور چونکہ اس کے فرض یا واجب یا سنت مؤکدہ ہونے کی کوئی دلیل نہیں، اور حضرت نبویہ سے دین کی حیثیت سے منقول۔ لہذا یہ بیعت مستحب ہوگی، اور جس نے اس کے فرض یا واجب ہونے پر آیۃ یا ایہا الذین امنوا اتقوا للہ وابتغوا الیہ الوسیلۃ سے استدلال کیا ہے محض بے دلیل اور تفسیر بالرائی ہے، صحیح تفسیر وابتغوا الیہ القرب بالطاعات ہے، تو سل لغت میں تقرب ہے، ومن ثم فسرہ البیضاوی بقوله وسل الى كذا اذا تقرب اليه من فعل الطاعات وترك المعاصي ۱۵۔ اسی طرح جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پر مدامت ثابت نہیں، ہزاروں مومن اس خاص طریقہ پر اس زمانہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت نہیں ہوئے، اس لئے اس کو سنت مؤکدہ بھی نہ کہیں گے یہ سب تفصیل اس کی حقیقت میں ہے۔

اور ایک اس کی صورت ہے یعنی معاہدہ کے وقت ہاتھ پر ہاتھ رکھنا، یا کپڑا وغیرہ ہاتھ میں دیدینا تو یہ عمل مباح ہے، لیکن مامور بہ کے کسی درجہ میں نہیں، حتیٰ کہ اس کے استحباب کا بھی حکم نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جو منقول ہے وہ بطور عبادت اور دین کے نہیں بلکہ بطور عادت کے ہے، کیوں کہ عرب میں معاہدہ کے وقت یہ رسم تھی، چنانچہ اسی عادت کی بناء پر اس کو صنف بھی کہا جاتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ یہ بیعت معتادۃ صلیاء حقیقت کے اعتبار سے مستحب سے زیادہ نہیں، اور اس کی خاص ہیئت مباح سے زیادہ نہیں، لہذا اس کا درجہ علمائے اعملاً بڑھانا مثلاً اس کو شرط نجات قرار دینا یا تارک پر طعن کرنا یہ سب غلو فی الدین اور اعتداء حدود ہے، اگر کوئی شخص عمر بھی بھر بطریق متعارف کسی سے بیعت نہ ہو، اور خود علم دین حاصل کر کے یا علماء سے تحقیق کر کے اخلاص کیساتھ احکام پر عمل کرتا رہے وہ ناجی اور مقبول اور مقرب ہے، البتہ تجربہ سے یہ کلیاً یا اکثراً مشاہدہ ہو گیا ہے کہ جو درجہ عمل اور اصلاح کا مطلوب ہے وہ بدون اتباع و تربیت کسی کامل بزرگ کے بلا خطر اطمینان کے ساتھ عادت حاصل نہیں ہوتا، مگر اس اتباع کے لئے بھی صرف التزام کافی ہے، بیعت متعارف شرط نہیں لیکن هذا آخر الکلام واللہ اعلم۔ کتبہ اشرف علی۔ (النور، ص: ۸، ذیقعدہ ۱۳۵۸ھ)



## کتاب الروایا

### ذکر بعض خوابوں کا معہ جوابات

سوال (۲۱۹) بہت روز ہوئے بندہ کی والدہ کا انتقال ہو گیا ہے تو احوال یہ ہے کہ بندہ کی والدہ کے انتقال کے تین روز بعد والد صاحب نے خواب دیکھا تھا کہ بندہ کی والدہ غسل کر کے بھیگا کپڑا اور بھیگے بال مع ایک بڑے لڑکے کو ساتھ لے کر والد صاحب کے پاس کھڑی ہیں، اور کہتی ہیں کہ میں اپنے لڑکے کو پائی ہوں، اس کے بعد خواب سے فراغت پائی، اول تو یہ بات کہ تین روز کے بعد غسل کرنا اور اس کی وجہ کیا ہے؟ اور اول شب میں کیوں نہیں غسل سے مشرف ہوئیں۔ اور دوسرا یہ کہ اس وقت لڑکا پانا بھی تو دشوار، کیوں کہ مولانا سید محمد موسیٰ صاحب فرماتے تھے کہ جتنے نابالغ بچے ہیں سب ابراہیم خلیل اللہ یا اور کسی کے پاس ہوں گے، مگر ماں باپ کو تو ہرگز نہیں مل سکتا، حضور براہ کرم تصریح فرما کر تحریر فرمادیں۔؟

الجواب۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ، غسل کرنا اشارہ ہے طہارۃ عن الذنوب کی طرف، سو ممکن ہے کہ تین روز کے بعد معافی ہوئی ہو، اور ممکن ہے کہ اس کے قبل ہوئی ہو، اور خواب تین روز کے بعد نظر آیا ہو، کیوں کہ واقعہ اور خواب کا مقارن ہونا ضروری نہیں، تقدم و تاخر دونوں کا احتمال ہے، اور حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کے پاس پہنچنا والدین کو ملنے کے منافی نہیں جیسا دنیا میں مشاہدہ ہے کہ خدمت ماں کی سپرد ہوتی ہے، اور ولایت باپ کو ہوتی ہے، اسی طرح ممکن ہے کہ بچے سرپرستی میں تو حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کے ہوں اور ان کے اذن سے ماں باپ کے پاس بھی رہتے ہوں۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ ۲۷ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد ج: ۴ ص: ۴۶)

سوال (۲۲۰) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

میں نے آج خواب دیکھا کہ میں مدینہ شریف پہنچا اور سب لوگوں کو دیکھا کہ چاروں طرف سے آپ ﷺ کے مزار شریف کو روشن دان سے دیکھ رہے ہیں، دروازے کی طرف پہنچا تو آپ قبر شریف پر سوتے ہیں، مگر چہرہ مبارک آپ کا کھلا ہوا تھا، اور پیغمبر صاحب صلی اللہ علیہ وسلم جاگ رہے ہیں، میں نے السلام علیکم کہا، آپ نے جواب دیا، پھر آپ باہر قبر شریف کے نکل آئے، تمام لوگ آپ سے پوچھتے

ہیں کہ میرے لئے خدا آخرت میں کیا کرے گا اور مجھ سے راضی ہے یا نہیں، پھر میں نے بھی اسی بارے میں پوچھا، پیغمبر صاحب صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا، کہ خدا تمہارے لئے فرماتا ہے قربناہم نجیا ولكن کفرتم، پھر میں نے اپنے دل میں اسی وقت خیال کیا کہ کیا ہم مسلمان ہیں، لا الہ الا للہ کہتے ہیں اور ہم کو اللہ نے کافر کہا ہے؟ اسی وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ مومن و کافر دونوں کو پیدا کرتا ہے، جو مسلمان ہیں مگر ازل میں کافر ہیں، کام مسلمان کا برابر کرتے ہیں، اور پھر کافر ہیں، مجھ کو اپنی حالت پر سخت صدمہ ہوتا ہے کہ میں کافر ہوں، اور یہی صبح سے جی میں تشویش ہے، کہ میں نعوذ باللہ کافر تو ازل میں نہیں ہوں، پھر کہا، قرآن لاؤ، ہم تمہارا امتحان لیتے ہیں، میں نے بہت خوف کیا، امتحان نہ ہوا ایک جہان خوان کا بدلا، کہ کانپور میں جامع مسجد میں پیغمبر صاحب صلی اللہ علیہ وسلم تشریف رکھتے ہیں، مغرب کا وقت تھا، پھر لوگوں نے سوال کیا، پھر میں نے سوال کیا کہ آپ میرے بارے میں صاف طور سے فرمائیے کہ مجھ کو خدائے تعالیٰ کیسے کرے گا، حضور ﷺ نے فرمایا، پھر قرآن شریف میں غور کر کے جواب دوں گا۔ مجھ کو اپنے لئے غم تھا، کہ یکا یک آنکھ کھل گئی، بیداری میں اور زیادہ تشویش پیدا ہو گئی، جناب والا اس کا مطلب صاف طور سے بیان کریں، تاکہ طبیعت کو اطمینان حاصل ہووے مجھ کو اپنے لئے آخرت میں زیادہ غم لاحق ہے، جیسی تدبیر حضور بتلا دیں ویسا عمل کیا جاوے مجھ کو اور وظائف پڑھنے کی نوبت نہیں آئی۔ صرف کلام مجید تین سپارہ دو سپارہ روزمرہ ختم کرتا ہوں، خواہ سفر میں ہوں یا حضر میں، معلوم ہوتا ہے کہ بد اعمالی ضرور ہے کہ خدائے تعالیٰ کا ایسا ارشاد ہے اور ہاں میں نے جب غم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ظاہر کیا تھا، تو آپ ﷺ نے کہا غم نہ کرو کافر و مومن پیدا کرنا خدا کی قدرت ہے، اور خلاق ہر شے کا ہے، اس کی خلق میں خوش ہونا چاہئے جو پیدا کرے وہی اچھا ہے، اور تم نے اپنے پڑھنے کو برباد کیا، ان سب صدموں سے مجھ کو سخت صدمہ ہوتا ہے، اب نہیں معلوم کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کس مطلب پر محمول ہے؟

الجواب :- یہ کفر تم کفر سے نہیں، بلکہ کفران سے ہے، قربنا میں اشارہ ہے اعطاء علم دین کی طرف کہ وسیلہ قرب ہے، اور کفر تم اس مشغلہ کو ترک کرنے کی طرف کہ نعمت کی بے قدری ہے باقی اجزائے خواب کے اسی پر منطبق کر لیجئے اور یہ ارشاد کہ اس کے خلق سے خوش ہونا چاہئے، مطلب یہ کہ مشغل علم کو ترک کرنا گو مرتبہ کسب میں قبیح ہے، مگر مرتبہ خلق میں چونکہ متضمن ہے ہزاروں حکمتوں پر اس لئے اس حیثیت خاص سے اس پر رضا چاہئے۔ اس رضا کا اثر عمل میں یہ ہے کہ قبیح سے توبہ کر کے اور اس کو ترک کر کے اس کے تدارک میں تو مشغول ہونا ضروری ہے، لیکن شب و روز تاسف میں رہنا بعض اوقات موجب تعطل ہو جاتا ہے، اس لئے شدت تاسف کے وقت یہ سمجھئے کہ اس میں بھی میرے لئے

کوئی حکمت ہوگی، مثلاً یہی حکمت ہو کہ مجھ کو اس قبیح کے آثار کا مشاہدہ ہو گیا اب فعل حسن سے موازنہ بصیرت کے ساتھ کر سکتا ہوں جس سے اس قبیح سے سخت نفرت ہوتی ہے، اس لئے بزرگوں نے گناہ کے زیادہ سوچنے سے روکا ہے۔ مولانا کا قول ہے۔

”ماضی و مستقبل پردہ خداست“

اور فرمایا۔

اے کہ از حال گذشتہ توبہ جو کے کنی توبہ ازیں توبہ بگو

اس مضمون کو لکھنے سے پورا سمجھنا مشکل ہے، زبانی تفہیم ممکن ہے۔

**لطیفہ**، بشارت، قربناہم نجیاً میں ایک نکتہ بھی ہے وہ یہ کہ یہ عنوان حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شان میں وارد ہے، چونکہ آپ کا نام بھی موسیٰ ہے، اس لئے اس میں لفظی رعایت بھی اعلیٰ درجہ کی ہے، اور معنوی رعایت مقتضی ہے کہ ان شاء اللہ تعالیٰ آپ کو شبہ کمالات میں ان کے ساتھ ہوگا جس کو بزرگوں نے قدوم موسیٰ پر ہونا لکھا ہے۔ واللہ اعلم۔ ۱۱ رجمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۴۷)

سوال (۲۲۱) ایک شخص نے ایک میت کو خواب میں دیکھا، پوچھا کہ تجھے ہر قسم کی مختلف نعمتیں کھانے پینے کو خدائے تعالیٰ کے یہاں سے ملتی ہیں، میت نے جواب دیا کہ کوئی نہیں۔ صرف ایک چیز ملتی، تم تو سب چیزیں ہر قسم کی کھاتے ہو، اور مجھے ایک ہی چیز ملتی ہے، اس کا منشاء معلوم ہوتا تھا کہ تم تو سب چیزیں کھاتے ہو اور مجھے نہیں دیتے، کیا ایصالِ ثواب میں اختلاف الوان کو کچھ دخل ہے اگر ہے تو کیا ہے، اور اگر نہیں تو خواب کے کیا معنی؟

الجواب۔ اختلاف الوان و اطمعہ کو اختلافِ ثواب میں دخل ہونا منصوص نہیں دیکھا، اور قیاس ان امور میں کافی نہیں، بہر حال اگر واقع میں دخل نہیں ہے تب تو یہ خواب تصرف ہے متخیلہ کا، اور اگر دخل ہے تو اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ حسب آیت لن تنا لوالبر حتی تنفقوا مما تحبون، مدارِ ثوابِ کامل کا احصیت منفق کی ہے، اور طبعاً اختلافِ اطمعہ کو اختلافِ احصیت میں دخل ہے کیوں کہ ہر نوع کی طرف رغبت جدا گانہ ہوتی ہے، اس طور پر اگر ثواب میں کسی نوع کا اختلاف ہو ممکن ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۵ محرم ۱۳۲۳ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۴۹)

سوال (۲۲۲) حقیقت خواب کے متعلق مجھے دریافت کرنا ہے کہ خواب کیا چیز ہے، روح بدستور جسم میں رہتی ہے تو بندہ مثلاً کلکتہ کیونکر جاہو نچتا ہے، اور ولایت کی سیر کیونکر کرتا ہے، دن دیکھتا ہے رات دیکھتا ہے، جینا دیکھتا ہے، کن آنکھوں سے دیکھتا ہے، بعض واقعات آئندہ یا موجودہ یا گزشتہ

صحیح بھی نکلتے ہیں، کیا مجرد روح سب کچھ کر سکتی ہے، بہر حال یہ مفصل لکھئے یا اس علم کی کوئی کتاب عنایت کیجئے، ایک آریہ کے جواب میں مجھے ضرورت ہوئی ہے۔ میں نے سوال کیا تھا کہ خدا بے آنکھ دیکھتا ہے بے کان سنتا ہے تو بلا مادہ اس نے دنیا بھی بنا دی ہو، اس کے جواب میں وہ کہتا ہے کہ یہ کام تو روح بھی کر سکتی ہے۔

الجواب۔ جو امر مدرک بالحواس نہ ہو اور عقلاً بھی متحمل چند وجوہ کو ہو اس کی حقیقت کی تحقیق کے لئے دلیل سمعی یعنی نقلی کی ضرورت ہے، چنانچہ خواب اسی قبیل سے ہے اور نقل یعنی شرع نے ان امور سے بحث کی ہے جن کو نجات آخرت میں علماً یا عملاً دخل ہو، اور خواب ان امور سے ہے نہیں لہذا کسی قطعی دلیل سے اسکی حقیقت کا فیصلہ نہیں ہوا، اور جس مسئلہ سے سوال میں بحث خواب کو متعلق کر دیا گیا ہے اس سے اس کو کوئی مس اور علاقہ نہیں، کیوں کہ مادہ کے قدیم کہنے والے خود مدعی ہیں ہم کو ان کے مقابلہ میں بلا جارحہ دیکھنے سننے اور بلا مادہ پیدا کرنے میں اثبات استلزام کی حاجت نہیں، بلکہ خود ان سے اس مدعا کے اثبات پر دلیل کا مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے۔ اور جب وہ دلیل بیان کریں، اس کے مقدمات پر مواخذہ کرنے کا منصب ہے، اور ان سب کا جواب ان کے ذمہ ہے، پس روح خواہ بلا جارحہ دیکھنے سے یا مع الجارحہ کسی حالت میں ہم کو نہ کوئی ضرر ہے نہ ان کو کوئی نفع ہے، جیسا کہ ہم حدوث مادہ کا دعویٰ کریں گے تو اس کی دلیل اور اس دلیل پر جو باضابطہ اعتراض ہوگا اس کا جواب یہ سب ہمارے ذمہ ہوگا، اس لئے مسئلہ خواب کی تحقیق اس بحث سے محض خارج ہے، بلکہ ان سے دلیل کا مطالبہ کرنا چاہئے اگر وہ دلیل عقلی پیش کریں گے ہم اس کے مقدمات پر کلام کریں گے، اور اگر دلیل نقلی پیش کریں گے تو اس کے صحیح و معتبر ہونے پر ایسی دلیل قائم کرنا جس کا منتہی مقدمات عقلیہ ہوں ضروری ہوگا، پس قدر ضروری تو صرف یہی امر ہے۔

لیکن قطع نظر اس مسئلہ کے تعلق سے مستقل طور پر آپ کے پوچھنے کی وجہ سے خواب کی حقیقت جو کہ ظناً سمجھا ہوں عرض کرتا ہوں، تصریحات مکاشفین و تلویحات نصوص سے ثابت ہوا ہے کہ علاوہ عالم دنیا اور عالم آخرت کے ایک عالم مسمیٰ بہ عالم مثال ہے، اور اس کے خواص عجیبہ میں سے ہے معانی کا بہ شکل صور متمثل ہو جانا اور صور مقدار یہ غیر مادیہ بھی اسی میں موجود ہیں، اور مرنے کے بعد اسی عالم میں روح کا قرار اور تنعم و تالم اس کا ہوتا ہے، اور خواب میں بھی یہی عالم گاہے منکشف ہو جاتا ہے۔ اور نیز ثابت ہوا ہے کہ ہر انسان کے لئے جسد عنصری کے علاوہ ایک اور جسد بھی ہے، جو کہ اس عالم مذکور میں موجود ہے، اسی لئے اس کو جسم مثالی کہتے ہیں، اور روح کا تعلق اس کے ساتھ بھی ہے پس جو خواب کہ نصرف قوت تخیل کا ہو وہ تو اس بحث سے خارج اور منجملہ اضغاث احلام و خیالات دماغیہ ہے لیکن

جو خواب قوتِ تخیل کا تصرف نہ ہو اس کی حقیقت اسی عالمِ مثال کا کشف ہو جانا ہے، اور اس میں جو دیکھنا سننا، چلنا پھرنا وغیرہ دیکھتا ہے یہ سب افعال اسی جسمِ مثالی کے ہیں، اور اس جسم میں اس کے مناسب چشم و گوش وغیرہ سب برابر ہوتے ہیں، اور یہ جسم منجملہ صور موجودہ اس عالم کے ہے اور جو واقعات بعینہ بیداری میں واقع ہوتے ہیں اس کے صور و معانی کے امثال متبدل نہیں ہوتے اور جن میں حاجتِ تعبیر کی ہوتی ہے وہ صور اور معانی دوسرے اشکال جو ہر یہ یا عرضیہ میں متبدل ہو کر متشکل ہو جاتے ہیں جو شخص اصلی اور مثالی اشیاء میں مناسبت سمجھ جاتا ہے وہ معتبر ہوتا ہے، واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

۱۳/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۳ھ (امداد ج: ۴، ص: ۴۹)

سوال (۲۲۳) جناب فیض مآب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی اگر خواب میں دیکھے تو اس میں شبہ کیدِ شیطان کا ہے یا نہیں، مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مکتوبات جلد اول میں ہے کہ فتوحات مکیہ میں لکھا ہے کہ حضرت ﷺ کی اصلی صورت جو مدینہ منورہ میں مدفون ہے اس صورت میں شیطان ہرگز نہیں بن سکتا، باقی اگر کسی دوسری صورت میں بن کر وہ دل میں ڈالے اور بتائے کہ یہ فلاں ہیں تو کر سکتا ہے۔ اور اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ بعض علماء اس طرف گئے ہیں کہ اس کو اس کی طاقت بھی نہیں کہ کسی کے ساتھ ایسا کر سکے، اس سے وہ عاجز ہے، بلکہ جس طرح اور جس صورت کو دیکھے اور اسے معلوم ہو کہ جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں تو وہ بھی حق ہوگا، یہاں باطل کا گزر نہیں ہے۔

اب مجھے یہ پوچھنا ہے کہ دونوں میں کس کو حق سمجھوں، جب سے یہ دیکھا گیا دل میں بڑا شبہ پیدا ہو گیا، کیوں کہ ہم نے اصلی صورت مبارک کبھی دیکھی نہیں اب اگر ہم خواب میں دیکھیں تو کیوں کر جانیں گے کہ یہ آپ ﷺ کی صورت مبارک ہے یا نہیں؟

الجواب۔ اکابر کے دونوں قول ہیں، مگر میرے نزدیک دوسرے قول کو ترجیح ہے، لیکن یہ ترجیح ظنی ہے، اعتقادِ جازم کے لئے کافی نہیں، باقی یہ کہ کیوں کر جانیں گے، اس کے لئے شہادتِ قلب جو بطور علم ضروری غیر استدلالی کے حاصل ہو جاتی ہے کافی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم۔

۱۷/ رزی الحجۃ ۱۳۲۳ھ (امداد ج: ۴، ص: ۵۱)

سوال (۲۲۴) اجازتِ روح کو ملتی ہے کہ وہ خواب میں آوے اور نصائح وغیرہ کر سکے؟

الجواب۔ یہ امر ممکن ہے، لیکن خواب کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ کہ اس کی صورت مراد ہو، دوسرے وہ کہ اس صورت سے کوئی معنی مقصود ہوں، قسم اول محتاجِ تعبیر نہیں دوسری قسم محتاجِ تعبیر ہے، پس اگر پہلی قسم واقع ہو تو اس میں وہی روح ہوگی، اور کلام وغیرہ اسی کا ہوگا اور اذنِ الہی سے اس کے یہ

افعال سمجھے جاویں گے، اور اگر دوسری قسم ہو تو معنی مقصود کچھ اور ہوں گے جو اس صورت میں متمثل ہو گئے، لیکن اس کی شناخت کہ یہ خواب کونسی قسم کا ہے، کوئی قابل یقین و اطمینان نہیں، اس لئے ہر خواب میں میرے نزدیک دونوں احتمال برابر درجہ کے ہوں گے، خلاصہ یہ کہ امکان یقینی ہے اور وقوع یقینی نہیں۔ فقط ۱۱ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۵۱)

### تحقیق متمثل شیطان بانبیاء و اولیاء

سوال (۲۲۵) کیا فرماتے ہیں کہ علمائے دین و مفتیان شرع متین در مقدمات زیارت انبیاء علیہم السلام و نبی خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم و صحابہ کرام و سید الشہداء حسین و اولیاء اللہ و صوفیہ کرام کو جو شخص بحالت بیداری یا خواب میں زیارت سے مشرف ہو تو ایسے موقع پر شیطان کی نسبت بدگمانی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ بینواتو جروا،

الجواب۔ جناب خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت میں تو احتمال شیطان کا نہیں ہو سکتا۔  
عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من رانی فی المنام فقد رانی فان الشیطان لا یتمثل فی صورتی متفق علیہ وعن ابی قتادۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من رانی فقد رای الحق متفق علیہ (مشکوٰۃ کتاب الرؤیا)۔  
اور غیر انبیاء کی صورت بن سکتا ہے، چنانچہ بستان الجن میں شیخ ابو العباس سے چند قصے اس قسم کے نقل کئے ہیں، البتہ سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو اور انبیاء ہیں ان کے بارہ میں تردید ہے، مجھ کو تحقیق نہیں، البتہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی حدیث بالا کے نیچے لکھتے ہیں ”وعلماء ایں را از خصائص آنحضرت شمرده اند ازینجا ظاہر می شود کہ ایں حکم درغیروے ﷺ جائز نیست“ (اشعۃ اللمعات) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی شکل بھی بن سکتا ہے، اور نیز اس سے پہلے لکھتے ہیں، چہ آنحضرت مظہر ہدایت ست و شیطان مظہر ضلالت و میان ضلالت و ہدایت ضدیت ست الی آخر ما قال، اس دلیل کا مقتضاء یہ ہے کہ اور انبیاء کی شکل بھی بن سکتا، اور قواعد شرعیہ سے اسی کو ترجیح معلوم ہوتی ہے۔

(امداد، ج: ۴، ص: ۵۲)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا خواب میں یہ فرمانا کہ اب کونسا کمال حاصل کرنے آئے ہو

سوال (۲۲۶) خواب میں دیکھا کہ روضہ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر جا رہا ہوں، جب وہاں پہنچا تو ایک بزرگ قاصد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت سے میرے پاس تشریف لائے، اور ان کے ذریعہ سے حضور ﷺ نے مجھ سے فرمایا (یہ الفاظ خود حضور ﷺ کے میں

نے سنے) کہ ان سے کہہ دو کہ اب کونسا کمال حاصل کرنے آئے ہو، اس کا مطلب کچھ یوں معلوم ہوتا ہے کہ ہماری درگاہ شریف سے جو ملنا تھا مل گیا، اب کوئی کمال باقی نہیں، اپنی ترقی اب خود کرو، واللہ اعلم۔  
الجواب۔ معنی یہ ہیں کہ اس وقت کی استعداد کے موافق تو یہی کمالات ہیں، البتہ ممکن ہے کہ مجاہدہ کی برکت سے استعداد بڑھے، اور اس سے دوسرا کمال پیدا ہو، فقط (تمہ اولیٰ ص: ۲۳۸)

خواب میں کسی بزرگ کا یہ کہنا تم نصف عبادت کرتے ہو اور ثواب پورا ملتا ہے

سوال (۲۲۷) احقر کو تلاوت قرآن میں خیال ہوا کہ کاش میرے پاس کتب تفاسیر بقدر ضرورت موجود ہوتیں، اور تدریس کا عمدہ موقع ملتا تو میں بھی تلاوت قرآن میں تیلونہ حق تلاوت کے ثواب کا مستحق ہوتا، لیکن نہ ضروری کتابیں ہیں اور نہ تدریس کے اطمینان کا موقع ہے، خواب میں روضہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر حاضر ہوا، وہاں دو بزرگ نقشبندیہ خاندان کے احقر سے ملے اور فرمایا، کہ تم نصف عبادت کرتے ہو اور ثواب پورا ملتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ چونکہ میں معذور ہیں، اور قصداً کوتاہی نہیں کرتا، اس لئے اللہ پاک نیت کی وجہ سے کرم فرماتے ہیں؟  
الجواب۔ ظاہراً ٹھیک ہے۔ (تمہ اولیٰ ص: ۲۳۸)

بزرگان طریقہ کو خواب میں دیکھنا

سوال (۲۲۸) ایک روز سیدی حاجی صاحب نے کچھ کلمات مفید احقر کو ارشاد فرمائے، اور حضرت معین الدین چشتیؒ نے تہجد و ذکر کے لئے جگایا؟  
الجواب۔ الحمد للہ، یہ علامت رومی مناسبت کی ہے اکابر سے۔ (تمہ اولیٰ ص: ۲۳۸)

خواب میں کسی بزرگ محدث سے حدیث کا سبق پڑھنا

سوال (۲۲۹) ایک روز دیکھا کہ حضرت مولانا شیخ لا آفاق شاہ محمد اسحاق صاحبؒ سے میں حدیث پڑھ رہا ہوں۔ حضرت کو ضرورت پانی کی ہوئی، میں پانی لینے گیا، تو ایک آسان کتاب کا جس میں میں بھی شریک تھا سبق جاری رہا مجھے کچھ افسوس نہ ہوا، اس لئے کہ کتاب آسان تھی، لیکن اندیشہ دوسری کتاب کے سبق شروع ہونے کا تھا کہ میری عدم موجودگی میں شروع نہ ہو جاوے، مجھے دیر ہوئی، مولانا صاحب نے آواز دی کہ جلدی پانی لاؤ، میں لایا اور مشکل سبق میری عدم موجودگی میں شروع نہ ہوا، مجھے خواب میں بڑی خوشی ہوئی کہ جن کے شاگردوں سے میں پڑھنا چاہتا تھا وہ خود ہی میرے کرم فرما

ہوئے، شاید شاہ صاحبؒ سے حدیث میں روحانی فیض ہو؟

الجواب۔ کیا عجب۔ (تمہ اولیٰ ص: ۲۳۸)

## حرام مال کھانے کی کدورت کا علاج

سوال (۲۳۰) کئی روز اس قدر حالت خراب رہی کہ قلب و لسان نے بالکل اطاعت عقل چھوڑ دی، اور میں سخت پریشان ہوا، اور بہت سے افعال ترک اولیٰ خلاف عادت صادر ہونے لگے فکر تھی کہ یا اللہ میں کس آفت میں مبتلا ہوا، دو روز کثرت سے استغفار کی، خواب میں دیکھا کہ میں نے کسی داروغہ پولیس مرتشی کا مال دھوکہ سے کھالیا ہے، صبح کو تفتیش کی تو معلوم ہوا کہ ایک شخص نے دھوکہ سے ایسا کیا کہ مجھے مشتبہ مال داروغہ کا کھلا دیا، اس وقت تک قلب و لسان تابع عقل نہیں، اور خشوع و خضوع عبادت میں اور لذت جو حاصل تھی وہ کمی ہو گئی، اور سو اس واہیات دامن گیر ہوتے ہیں دعاء فرمائیے کہ اللہ تعالیٰ نجات دیوے، اور مشتبہ مال سے اور حرام مال سے پناہ میں رکھے، میں نے قصد نہیں کھایا، مگر غلطی سے، مجبوری ہے، یہ آپ کی برکت ہے، ورنہ یہ نعمتیں احقر کو کہاں نصیب ہوتیں مزاج میں لطافت اور نزاکت زیادہ ہوتی جاتی ہے، لیکن بحمد اللہ بے موقع اثر نہیں پڑتا، قلب کو تکلیف ناگواری سے البتہ ہوتی ہے۔

الجواب۔ کثرت سے استغفار کافی ہو جاوے گی۔ (تمہ اولیٰ ص: ۲۳۹)

## کسی بزرگ کو خواب میں دیکھنا

سوال (۲۳۱) جس روز سرفراز نامہ صادر ہوا تھا، اسی روز کی شب کو خواب میں اپنے ایک بزرگ کو دیکھا، کہ ایک مقام پر تکیہ کا ٹیک لگا کر فرد کش ہیں، اور سورۃ انا انزلناہ فی لیلۃ القدر یا کوئی اور سورت، مگر زیادہ یاد یہ ہی ہے کہ یہی سورت تلاوت فرما رہے ہیں، آہستہ آواز سے اور آنکھیں ان کی نہایت سرخ اور بہت بڑی ہو گئی ہیں، اور یہ خادم سامنے کھڑا ہے، خادم ان کی طرف دیکھتا ہے تو دیکھ نہیں سکتا، اور خادم کو یہ معلوم ہو رہا ہے کہ الہام ہو رہا ہے، اور ان بزرگ پر جذب غالب ہے، جب خادم ان کی موابہتہ میں نہ دیکھ سکا تو اپنا چہرہ ورخ ادھر ادھر پھیر رہا ہے انہوں نے خادم کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ اس حالت کو کیا دیکھ کر متعجب ہوتے ہو جس وقت میں داری شریف پڑھتا ہوں، اس وقت کی حالت دیکھو، وہ حالت بدرجہا اس سے فوق ہے، اس خواب کی تعبیر سے مشرف فرماویں۔

الجواب۔ یہ خواب اچھا ہے، امید ہے کہ رائی و مرئی لہ دونوں کیلئے خیر ہو اور فہم و عمل و ذوق



قرآن نصیب ہو۔ (تمہ اولی ص: ۲۳۹)

### فضیلت جزئی حدیث کی قرآن پر

سوال (۲۳۲) اور پھر دارمی شریف علم حدیث کی کتاب ہے، اور جو حالت خواب میں دیکھی تھی وہ یہ تھی کہ وہ بزرگ قرآن مجید کی تلاوت فرماتے تھے، پھر حدیث شریف کے پڑھنے سے حالت بدرجہا فوق کیوں ہے؟

الجواب۔ شاید اس لئے کہ بعض حالات کا مدافہم ہے اور ظاہر ہے کہ حدیث بہ نسبت قرآن کے زیادہ سمجھ میں آتی ہے، پس مراد مطلق حالات نہیں، بلکہ ایسے ہی خاص احوال ہیں، فقط واللہ اعلم۔  
۱۶ جمادی الثانیہ ۱۴۲۶ھ (تمہ اولی ص: ۲۴۰)

### تعبیر معبر کے موافق واقع ہونا

سوال (۲۳۳) تعبیر کے باب میں ایک حدیث ہے۔ الروایا علی رجل طائر مالم تعبر فاذا عبرت وقعت رواہ ابوداؤد وقعت کما عبرت کما هو الظاهر، اور دوسری حدیث میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی تعبیر کے متعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے اصبت بعضاً واخطأت بعضاً رواہ الشیخان والترمذی وابدوداؤد ای عبرت البعض کما يقع ولم تعبر البعض کما يقع کما هو المتبادر، پس دونوں متعارض ہیں، وجہ تطبیق کیا ہے؟

الجواب۔ اصابہ وخطا کی جو تفسیر کی گئی ہے اس پر کوئی دلیل نہیں، یہ بھی احتمال ہے کہ اصابہ کی تفسیر موافقت الاصول تعبیر سے اور خطا کی تفسیر عدم موافقت الاصول تعبیر سے کی جاوے اور اس احتمال کی نفی کی کوئی دلیل نہیں، اور وقوع حال خطا میں بھی حسب تعبیر ہی ہو، جیسے رمی بالسهم میں اگر خطا بھی ہو جاوے تب بھی وقوع کما خرج من القوس ہی ہوگا، جیسے مشہور ہے، کہ کسی نے اپنی ایک ٹانگ مشرق میں ایک ٹانگ مغرب میں دیکھی تھی، اور کسی معبر سے پوچھا تھا، اور ایک غیر ماہر کی تعبیر ٹانگیں چرنے کی بھی نقل کر دی تھی، اس نے کہا تھا کہ اب تو یوں ہی ہوگا، ورنہ تیرا مشرق و مغرب میں تسلط ہوتا اور اگر تعبیر صدیقی میں خطا کا محل اجزاء غیر مستقبلہ ہوں مثلاً اسلام یا قرون کی تشبیہ تو پھر اصل سے سوال ہی متوجہ نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم۔ ۲۶ جمادی الثانیہ ۱۴۲۹ھ (النور ص: ۶۱، ذیقعدہ ۱۴۲۹ھ)

### تحقیق معنی حدیث مبشرات

سوال (۲۳۴) حدیث لم یبق من النبوة الا المبشرات وہی الروایا الصالحة

الحديث او كما قال کے متعلق سوال وارد ہوتا ہے کہ خصال نبوت تو اور بھی باقی ہیں، پھر اس حصر سے اوروں کی نفی کیسے صحیح ہوئی۔؟

الجواب۔ یہ ہے کہ یہ حصر حقیقی نہیں جس سے دوسرے خصال کے بقاء کی نفی لازم آئے بلکہ حصر اضافی باعتبار وجہ کے ہے، مقصود بقاء وجہ کا نفی کرنا ہے، یعنی اب وجہ نبوت کا سلسلہ باقی نہیں منقطع ہو چکا، باقی یہ کہ یہ دلالت تو دوسرے خصال میں حصر کرنے سے بھی مستفاد ہو سکتی ہے، مثلاً یوں فرمایا جاتا کہ لم یبق من النبوة الا الاخلاق اور مقصود اس سے بھی نفی وجہ کی ہوتی ہے، پس اس دلالت کے لئے مبشرات کو کیوں خاص کیا گیا، اگرچہ ذکر اہی سہی، جواب یہ ہے کہ ان خصال میں مبشرات اشبہ بالوجہ ہیں بوجہ اشتراک فی انکشاف الغیب کے دوسرے خصال اس قدر مشابہ نہیں، پس اس قوت مشابہت کے سبب مبشرات کے بقاء سے وہم ہو سکتا تھا بقاء وجہ کا اس لئے اس عنوان ہی وجہ کی نفی کرنا ابلغ تھا، کہ جو چیز سب سے زیادہ مشابہ وجہ کے ہے اس کا بقاء بھی مستلزم نہیں بقاء نبوت کو چہ جائے کہ دوسرے خصال باقی یہ کہ ایسا اشتراک فی انکشاف الغیب کشف والہام میں بھی ہے ان کو مبشرات کے ساتھ کیوں نہیں ذکر فرمایا، جواب یہ ہے وہ بھی حکماً ملحق بالمبشرات ہیں، کیونکہ ان میں بھی مثل رویا کے اس عالم سے ایک گونہ غیبت ہوتی ہے، پس وہ بھی بحکم رویا ہیں، رویا کے مفہوم میں کمال بھی داخل ہیں، پس گویا معنی کلام کے یہ ہیں لم یبق الرّویا والکشف والالہام یا اگر وہ رویا میں داخل نہیں مگر وصف جامع مذکور کے سبب وہ رویا پر مقیس ہیں، بہر حال سب کا اتحاد حکم میں ثابت ہو گیا، پس سب اشکال دفع ہو گئے، اور حدیث کا مضمون منقطع ہو گیا۔ ۲۸ رمضان ۱۳۵۲ھ (النور، ص: ۸، ربیع الاول ۱۳۵۳ھ)

# کتاب البدعات

## محفل مولود شریف

سوال (۲۳۵) مولود شریف ایک محفل آرائش میں پڑھنا اور کھڑا ہونا درست ہے یا نہیں اور اس طرح پڑھا جاوے کہ کبھی کچھ بیان عبارت نثر اور کبھی چند اشعار نعت عبارت نظم پڑھی جاویں یہ بھی جائز ہے یا نہیں، اور ثواب ہے یا بدعت، مفصل تحریر فرمادیں؟

الجواب۔ ذکر ولادت شریف نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مثل دیگر اذکار خیر کے ثواب اور افضل ہے اگر بدعات اور قبائح سے خالی ہو، اس سے بہتر کیا ہے، قال الشاعر۔

وذكرك للمشتاق شراب خیر وکل شراب دونہ کسراب

البتہ جیسا ہمارے زمانہ میں قیودات و شائع کے ساتھ مروج ہے اس طرح بے شک بدعت ہے اور بوجہ ذیل ناجائز اولاً یہ کہ اکثر مولود خواں جاہل ہوتا ہے اور روایتیں اکثر غلط اور موضوع بیان کرتا ہے اور سب قاری و سامعین تحت وعید من کذب علی معتمد افلیتوا مقعدہ من النار الحدیث داخل ہوتے ہیں، ثانیاً یہ کہ اہتمام اس کا مثل اہتمام ضروریات دین کے بلکہ زیادہ کرتے ہیں، کہیں قالین و فروش کہیں چوکی و مسند کہیں شامیانہ کہیں گلاب پاش کہیں شرینی کہیں قندیل و فانوس جھاڑ، چمنی، گلاس، کہیں لوہان سلگنا اور بہت سے امور غیر ضروریہ کو ضروری سمجھتے ہیں، اور بغیر ان سامانوں کے مولود کرنے کو خالی پھیکا سمجھتے ہیں، ان چیزوں میں ناحق اسراف بیجا ہوتا ہے، ان المبذورین کا نواخوان الشیاطین الآیہ۔ ثالثاً یہ کہ تعین و تقیید روز ولادت کو ضروری سمجھتے ہیں، کہ اور کسی دن مولود میں فضیلت نہیں ہے۔ غیر مقید کو مقید سمجھنا اور غیر ضروری کو ضروری جاننا بدعات قبیحہ سے ہے، و رہبانیۃ ابتدعوها ما کتبنا ہا علیہم<sup>(۱)</sup>، رابعاً یہ کہ اکثر اہل محفل اہل بدعت یا فاسق و فجار ہوتے ہیں، ان کے ساتھ ناحق مسابہت و مدائنت کرنی پڑتی ہے اور بلکہ ان کی تعظیم کرتے ہیں۔ قال اللہ تعالیٰ فلا تقعد بعد الذکر مع القوم الظالمین ہ عن ابراہیم بن میسرۃ رحمۃ اللہ علیہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من وقر صاحب بدعة فقد اعان علی ہدم الاسلام، رواہ البیہقی فی

(۱) وقال ابن مسعود رحمۃ اللہ علیہ لا یجعل احدکم للشیطان شیئاً من صلواته یری ان حقاً علیہ ان لا ینصرف الا عن یمینہ ۱۲ منہ عفی عنہ ولہ در من قال مگر حفظ مراتب نکنی زندیقی۔

شعب الایمان مرسلًا۔ خامساً یہ کہ اکثر اشعار نعت تصنیف جاہلوں کے ہوتے ہیں، کہیں اس میں توغل شان نبوی ہوتا ہے، کہیں اور انبیاء اور ملائکہ کی نسبت بے ادبی ہوتی ہے، قال علیہ الصلوٰۃ والسلام لا تطرونی کما اطرت النصارى الحدیث وقال عم لا تخیرونی علی موسیٰ علیہ السلام وقال ما ینبغی لعبدان یقول انی خیر من یونس بن متی وقال لا تفضلوا بین انبیاء اللہ الحدیث ای تفضیلاً یودی الی تحقیر بعض، سادساً وقت ذکر ولادت کے کھڑے ہوتے ہیں، پھر اس میں بعض کا عقیدہ تو یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت تشریف رکھتے ہیں، یہ تو بالکل شرک ہے، اگر علم یا قدرت بالذات کا عقیدہ ہو، ورنہ کذب و افتراء علی اللہ والرسول ہے، اور بعض کہتے ہیں کہ ہم واسطے تعظیم ملائکہ کے جو کہ اس وقت موجود ہیں کھڑے ہوتے ہیں، یہ بھی جہل ہے اول تو ملائکہ ہر وقت آدمی کے ساتھ رہتے ہیں، محفل ذکر کی کیا تخصیص ہے، اور اگر محفل ذکر ہی کی تخصیص ہے تو محفل ذکر ولادت کی کیا تخصیص ہے، اور اگر اس کی بھی تخصیص ہے تو خاص وقت ذکر ولادت کی کیا تخصیص ہے کہ اسی وقت ملائکہ کی تعظیم ہو، اور وقت نہ ہو، اور اگر محفل تعظیم ذکر کے لئے کھڑے ہوتے ہوں تو اگر سو اس محفل کے اور کسی جگہ کوئی ذکر کرے کہ حضرت ﷺ پیدا ہوئے تو کیوں نہیں کھڑے ہوتے (۱)، معلوم ہوا کہ یہ بھی ایک حرکت لغو و بیہودہ ہے، سابعاً یہ کہ ان امور پر اصرار کرتے ہیں، اور منع کرنے والوں سے جھگڑتے اور عداوت کرتے ہیں، اور اصرار معصیت پر سخت معصیت ہے، پس بوجہ مذکورۃ الصدر نہ کرنا ہی اس کا بہتر (۲) ہے، ہاں اگر بصورت مجلس وعظ کے خالی ان لغویات سے کچھ حرج نہ نہیں اور حیرت ہے کہ یہ لوگ محبت نبوی کا دعویٰ کرتے ہیں، اور پھر ان بدعات کے مرتکب ہوتے ہیں، محبت کو تو اطاعت لازم ہے، قال ابن المبارک ۔

تعصى الاله وانت تظهر حبه هذا لعمري في الفعال بدیع

لو كان حبك صادقاً لا طعته ان المحب لمن يحب مطیع

والله اعلم اللهم وفقنا لما تحب وترضاه ۱۲ (امداد، ج: ۴، ص: ۵۲)

(۱) بعض لوگ اس کا یوں جواب دیا کرتے ہیں کہ چونکہ بار بار کھڑے ہونے میں حرج ہے اس لئے ہمیشہ ضرور نہیں قال تعالیٰ وما جعل علیکم فی الدین من حرج جیسے حضرت ﷺ کا نام کئی بار سنیں تو ہر بار درود پڑھنا ضرور نہیں، ایک بار کافی ہے فقط، اور یہ جواب بالکل مغالطہ ہے کیونکہ اگر اس کو تسلیم بھی کیا جاوے جب بھی ہر مجلس میں ایک بار تو ضرور کھڑا ہونا چاہئے، جو پھر اسی مجلس میں دوبارہ ذکر ہو تو حرج سمجھ کر چاہیں پھر نہ کھڑے ہوا کریں، جیسے حضرت ﷺ کا نام سن کر ایک بار درود ضرور ہے، پھر اختیار ہے پس ہمارا اعتراض پھر باقی رہا کیونکہ ہر مجلس میں ایک بار بھی کوئی نہیں کھڑا ہوتا۔

ولن يصلح العطار ما افسده الدهر ۱۲

(۲) کیونکہ بدعات و مکروہات کے ملنے سے عبادت بھی معصیت ہو جاتی ہے جیسے کوئی حالت جنابت میں بوقت دوپہر کے نماز پڑھنے لگے سخت گنہگار ہوگا حالانکہ نماز افضل عبادات ہے۔ ۱۲۔ بلکہ باعث خیر و برکت ہے ۱۲۔

## طریق جواز خواندان احوال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

سوال (۲۳۶) یہاں کے باشندے جو میلاد شریف پڑھواتے ہیں وہ ایسے ہی پڑھواتے ہیں جیسے عرفا ہوتا ہے، غزل خواں اور امرد بعض پڑنے والے خلاف شرع روشنی بھی ضرورت سے زائد، اگر ان کو روکا جاتا ہے تو بعض یہ جواب دیتے ہیں کہ اچھا مولانا نے جو نشر الطیب تحریر فرمائی ہے اس میں تو کچھ ہرج نہیں ہے، وہ پڑھوادیں اور رسوم غیر مشروعہ سے بھی باز رہیں گے، لیکن تداعی ضرور ہوگی، یہ لوگ بہ نسبت دوسروں کے خوش عقیدہ بھی ہیں، لیکن مجھ سے پڑھوانا چاہتے ہیں، اور بعض بعض اصرار بھی کرتے ہیں، میری عادت میلاد شریف پڑھنے کی نہیں ہے، بلکہ میں وعظ کہا کرتا ہوں اکثر جمعہ کو، اس کے سوا اور بھی کہیں اتفاق ہو جاتا ہے، میں اپنی نسبت دریافت کرتا ہوں کہ میں ان کے کہنے سے نشر الطیب اُن کے جلسہ میں سناؤں، یا نہیں شرعاً میرا سنانا ممدوح ہے یا مذموم، سارا قصہ اس وجہ سے تحریر کر دیا تاکہ آپ کو اس کی پوری حقیقت منکشف ہو جاوے۔

الجواب۔ تداعی غیر اشعار کے لئے مکروہ ہے اس لئے اگر یہ صورت ہو کہ تداعی وعظ کے عنوان سے ہو مولد شریف کے نام سے نہ ہو پھر بعد اجتماع نشر الطیب بھی سنادی جاوے، اور کچھ نصائح بھی کی جاویں اس کا مضائقہ نہیں۔ ۱۳ ربيع الثانی ۱۳۳۲ھ (تمنہ ثانیہ ص: ۱۳۵)

## مکالمہ بر محاکمہ

سوال (۲۳۷) بعد الحمد والصلوة میرے پاس ایک چھپا ہوا مضمون بصورت رسالہ ملقب بہ محاکمہ بر مجالس میلاد نبوی (جو پرچہ الفرقان محرم ۱۳۵۲ھ کے ایک مضمون رقم زدہ حکیم عبدالشکور صاحب مرزا پوری بعنوان تاریخ میلاد پر گویا ایک تنقید بشکل مشورہ ہے) بغرض جواب پہونچا، سرسری نظر سے اس کا مطالعہ کیا اس کا مصالحانہ عنوان راقم مضمون کی نیک نیتی پر شاہد عدل ہے، اگرچہ فریقین متماربین میں سے ایک فریق کی جانب اس کا میلان جو الفاظ سے ظاہر ہے اس کو عدل سے ایک درجہ میں بعید کر رہا ہے، لیکن اس سے قطع نظر کر کے بھی یہ ضرور نہیں کہ ہر مصالحانہ رائے مصالحانہ بھی ہو اور بدون اصلاح کے صرف مصالحت کا لعدم ہے، اور اصلاح کے لئے حفظ حدود اور حفظ حدود کے لئے معرفت واقعات و احکام شرط اعظم ہے، جس کی رسالہ مذکورہ میں کافی کمی ہے، اگر اس کے قبل مسئلہ کے متعلق کافی تحقیقات شائع نہ ہو چکتیں، یا میرا وقت خالی ہوتا تو زیادہ مصلحت یہی تھی کہ رسالہ کے متعلق تفصیلی گفتگو عرض کرتا، مگر دونوں شرطیں مفقود ہیں، اس لئے چند مختصر معروضات ضروریہ پیش کرنے پر اکتفاء کرتا ہوں، ان معروضات میں جن مقامات کا حوالہ ہے ان کے غائر مطالعہ سے یہ مختصر معروضات مبسوط

ہو سکتے ہیں مطالعہ مذکورہ کے بعد اگر کوئی سوال حل طلب رہ جائے اس کے پوچھنے کا مضائقہ نہیں، وہ معروضات یہ ہیں:-

۱:- رسالہ محاکمہ کاروئے سخن زیادہ تر بلکہ کل کا کل محتاطین کی طرف ہے، کیا متوسعین کا تجاوز عن الحدود مشاہد نہیں، سو کیا ان کو بھی مشورہ اعتدال کا دینا ضروری نہ تھا۔

۲:- جس صورت سے صاحب رسالہ نے اس مجلس کو منعقد رکھنے کی رائے دی ہے ابتداء تو اسی طرز پر ہوئی، مگر اس وقت کہاں تک نوبت پہونچی ہے جس کو بلا تاؤل حدود شکنی اور احکام کی خلافت ورزی کہنا صحیح ہے تو آئندہ تجاوز نہ ہونے کا کون زمرہ دار ہے تو کیا اس تجربہ کے بعد بھی احتیاط کی ضرورت نہیں۔

۳:- جو مصالح اس مجلس میں اب بیان کئے جاتے ہیں کیا خیر القرون میں ان مصالح کی ضرورت نہ تھی، پھر ان حضرات نے اس کا اہتمام کیوں نہیں فرمایا، اور اس وقت جس طرز پر اس ذکر شریف کا معمول تھا، کیا اس طرز پر اس وقت عمل نہیں ہو سکتا جس کی بہت سہل صورت یہ ہے کہ بعد نماز جمعہ جو ہر ہفتہ میں ہوتی ہے، اور جہاں جمعہ نہیں ہوتا اور کسی نماز کے بعد جہاں مسلمان بدون کسی خاص اہتمام کے جمع ہو جاتے ہیں، بقدر گنجائش بیان کر دیا جائے، جیسا نثر الطیب کے خطبہ کے بالکل شروع میں اس کا مشورہ بھی دیا گیا ہے۔

۴:- کیا احناف کے اس حقیقت کے سمجھنے کے لئے یہ کافی نہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نے عوام کی حفاظت عقیدہ کے لئے بعض ایسے اعمال کو منع فرمادیا ہے جو اباحت قیاسیہ سے گذر کر استحباب شرعی اور سنت منصوصہ سے متصف تھے، اور اسی طرح فقہائے حنفیہ نے صلوٰۃ الرغائب پر سخت نکیر فرمایا ہے جو مصالح حالیہ جلیہ و مفاسد مآلیہ خفیہ میں بالکل اس عمل متکلم فیہ کی پوری نظیر ہے، تو ان کے مقابلہ میں آج ہم جیسوں کو نئے اجتہاد کا کیا حق ہے، اور اگر کوئی حنفی نہ ہو تو اس کے لئے قرآن مجید سے اس حکم کی ایک دلیل پیش کرتا ہوں۔ ﴿قَالَ اللَّهُ تَعَالَىٰ وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ﴾  
عدوا بغیر علم ﴿فی بیان القرآن﴾

وے..... بتوں کو بُرا کہنا فی نفسہ امر مباح ہے، مگر جب وہ ذریعہ بن جاوے ایک امر حرام یعنی گستاخی بجناب باری تعالیٰ کا وہ بھی منہی عنہ اور قبیح ہو جائے گا، اس سے ایک قاعدہ شرعیہ ثابت ہوا، کہ مباح جب حرام کا سبب بن جاوے، وہ حرام ہو جاتا ہے، اھ البتہ جس شخص کو تسبیب کا علم نہ ہو وہ معذور ہے، مگر حکم نہ بدلے گا۔

۵:- رسائل ذیل کے خاص مقامات ملاحظہ فرمائے جائیں، امید ہے کہ واقعات و احکام دونوں

کے متعلق ہر قسم کے شبہات زائل ہو جائیں۔

(الف) اصلاح الرسوم باب سوم فصل اول آخر تک۔

(ب) مکتوب محبوب القلوب پورا۔

(ج) نشر الطیب کی انتالیسویں فصل پوری۔

(د) تلح الصدور کے پانچوں وعظ۔

(ھ) رسالہ مذکورہ کے دوسرے حصہ کے حرف الف کے خطوط جو صفحہ ۲۰۱ سے شروع ہو کر صفحہ

۲۱۲ تک گئے ہیں۔

اس کے ساتھ یہ بھی عرض ہے کہ جو یائے تحقیق کو تھوڑی سی مشقت مطالعہ کی ثمرہ کے مقابلہ میں مشقت نہیں ہو سکتی۔

اب آخر میں دعاء پر ختم کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہم سب کو حق تک پہنچا دے اور اس پر ثابت رکھے، امین۔ ۳ ربیع الثانی ۱۳۵۴ھ (النور ص: ۹، مفر ۱۳۵۵ھ)

### جواب استدلال باعتماد ابولہب بر میلاد

سوال (۲۳۸) نیز یہ امر بھی استفسار طلب ہے کہ مولوی انوار اللہ خاں صاحب مرحوم ساکن حیدر آباد دکن نے عید میلاد کے متعلق یہ استدلال کیا ہے کہ جس لونڈی نے ابولہب جیسے معاند رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کی ولادت باسعادت کا مژدہ سنایا تھا اسے ابولہب نے فرط مسرت سے اپنی انگلی کے اشارہ سے آزاد کر دیا، اس کے صلہ میں یوم ولادت یعنی ہر دو شنبہ کو اس پر عذاب میں تخفیف کر دی جاتی ہے، جب ایسے سرکش و باغی کو اس ابہتاج و مسرت کا یہ صلہ ملا تو ہم گنہگار ان امت کو بھی اس دن خوشی منانے میں ضرور اجر عظیم ملے گا (انتہی بالمعنی) آیا یہ روایت درست ہے اگر ہے تو ہمارے یہاں اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب۔ جواب ظاہر ہے، اول تو وہ دفعی و مفا جاتی خوشی تھی، اس پر قصدی و اکتسابی و اہتمائی خوشی کا قیاس کیسا؟ ہم کو تو اس خوشی کا موقع ہی نہیں مل سکتا، ہاں قطع نظر اس قیاس کے ہماری یہ خوشی بھی جائز ہوتی اگر دلائل شرعیہ منکرات کو منع نہ کرتے اور ظاہر ہے کہ مباح و غیر مباح کا مجموعہ غیر مباح ہوتا ہے۔ ۱۴ رجب ۱۳۴۹ھ (النور ص: ۳، محرم ۱۳۵۰ھ)

### بعض رسوم بدعات

سوال (۲۳۹) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ قبور کو بوسہ دینا اور ان کو تعظیماً سجدہ

کرنا اور اولیاء کرام کا برسویں دن عرس کرنا اور منٹیں ماننا اور قبروں کا طواف کرنا، اور قبروں پر نوبت نقارہ بجانا اور ان پر چراغ جلانا اور ان پر غلاف چڑھانا اور ان کا پختہ بنانا اور محافل و مجالس میں بیٹھ کر مزامیر سننا اور دست بستہ کھڑے ہو کر واجد اور راقص کی تعظیم کرنا اور دست بستہ کھڑے ہو کر استاد کو قرآن شریف سنانا اور یا شیخ سلیمانؒ اور یا شیخ عبدالقادر جیلانیؒ شیشا للہ کا وظیفہ پڑھنا شرع شریعت میں جائز ہے یا نہیں۔ بینواتو جروا فقط۔

الجواب۔ ان امور میں بعضے تو بالکل شرک ہیں، جیسے تعبداً سجدہ کرنا اور منٹیں ماننا اور طواف کرنا اور یا شیخ عبدالقادرؒ و یا شیخ سلیمانؒ کا وظیفہ پڑھنا جیسا عوام کا عقیدہ ہے، ان کے مرتکب ہونے سے بالکل اسلام سے خارج ہو جاتا ہے، اور مشرک بن جاتا ہے، امر ان لا تعبدوا الا ایاہ اور بعضے امور بدعت و حرام ہیں، ان کے کرنے سے بدعتی و فاسق ہوگا، ﴿کل بدعة ضلالة و کل ضلالة فی النار﴾ البتہ اگر ان کو مستحسن و حلال سمجھے گا تو خوف کفر کا ہے، کیونکہ استحلال معصیت کا کفر ہے، اور قرآن شریف کا استاد کے سامنے کھڑے ہو کر پڑھنا بھی بہتر نہیں، کیوں کہ عبادت میں دست بستہ ہونا بجز خدا کے کسی کے سامنے روا نہیں، واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم، فقط (امداد، ج: ۴، ص: ۵۵)

## قیام مولد شریف

سوال (۲۴۰) قیام مولد شریف کیا ہے، قیام و عدم قیام کی دلیل چاہئے، اور بعض فرماتے ہیں، وقت قیام روح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خود محفل میں آتی ہے جواب اس کا عطاء ہو۔

الجواب۔ اول تو اس محفل مولد میں جو کہ آج کل رائج ہے، خود کلام ہے، اس میں بہت سی خرابیاں ہیں، اولاً ثانیاً ثالثاً رابعاً خامساً اعنی ما ذکرنا سابقاً فی المسئلة السابقة علی السابقة علی هذا، فلینظر ثمہ، پھر قیام تو سب سے بڑھ کر ہے اور خصوصاً یہ سمجھ کر کہ روح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محفل میں تشریف لاتی ہے، اور آپ ﷺ ہمارے قیام سے خوشنود ہوتے ہیں، اور خیر قطع نظر اس سے کہ آپ کو اپنے لئے قیام پسند تھا یا نہیں خود اس تشریف آوری کے دعوے پر کوئی دلیل نہیں، کسی آیت سے ثابت نہیں، کسی حدیث میں نہیں کوئی دیکھتا نہیں، پھر کہاں سے معلوم ہوا کہ آپ تشریف لاتے ہیں، یہ جناب سرور صلی اللہ علیہ وسلم پر افتراء محض ہے من کذب علی متعمداً فلیتبوأ مقعده من النار الحدیث جیسا نا کہی ہوئے قول کو آپ ﷺ کی طرف منسوب کرنا حرام ہے، اسی طور پر نا کیا ہوا فعل بھی آپ ﷺ کی جانب منسوب کرنا حرام ہے، بلکہ اس دعوے کے بطلان پر بہت سے امور دلالت کرتے ہیں، اول تو یہ کہ اگر ایک وقت میں کئی جگہ محفل منعقد ہو تو آیا سب جگہ



تشریف لے جاویں گے یا کہیں یہ تو ترجیح بلا مرجح ہے کہ کہیں جاویں کہیں نہ جاویں، اور اگر سب جگہ جاویں تو وجود آپ ﷺ کا واحد ہے، ہزار جگہ کس طور جاسکتے ہیں یہ تو خدا تعالیٰ ہی کی شان ہے کہ ایک وجود سے سب جگہ حاضر و ناظر ہے، اور جو تعدد و جودات کا دعویٰ کرے دلیل لاوے، پھر دوسرے یہ کہ آیا ایسی ہی محفل آراستہ پیراستہ میں تشریف لاتے ہیں یا اگر کوئی ویسے بھی آپ ﷺ کا ذکر ولادت کرے جب بھی آپ تشریف لاتے ہیں، اگر کسی قسم کی زیب و زینت میں تشریف لاتے ہیں اور خالی ذکر ولادت کے وقت تشریف نہیں لاتے تو یوں کہئے کہ باعث آپ کی تشریف آوری کا زیب و زینت ٹھہری ذکر ولادت میں کچھ فضیلت نہ ہوئی۔ اور اگر خالی ذکر ولادت کے وقت بھی تشریف لاتے ہیں تو اس وقت تعظیم کو کیوں نہیں اٹھتے، کیا تعظیم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مقید اس محفل ہی کے ساتھ ہے، پھر تیسرے یہ کہ آپ ﷺ کو خبر کس طرح ہوتی ہے کہ فلاں جگہ پر مولود ہے، خود تو خبر نہیں ہو سکتی لا یعلم الغیب الا اللہ اگر ہو تو فرشتوں کے ذریعہ سے ہو جب بھی تشریف آوری آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعید معلوم ہوتی ہے، کیوں کہ درود شریف کی فضیلت صحاح سے ثابت اور مولود کا درود سے افضل ہونا کہیں ثابت نہیں، تو جب باوجود فضیلت اور مقبولیت درود شریف کے آپ ﷺ خود اس جگہ تشریف نہیں لاتے بلکہ فرشتے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر پیش کرتے ہیں تو مولود کی محفل کہ جس کی فضیلت درود شریف پر کہیں ثابت نہیں وہاں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو کیا تشریف لانا پڑا، اور لیجئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی امت کا کس قدر خیال اور کتنی توجہ، پھر ان کا احوال آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے فرشتے لیجا کر پیش کرتے ہیں، تو مولود شریف کی طرف نہ آپ کو اتنا خیال نہ اس قدر توجہ اس میں کیسے تشریف لانے لگے، چوتھے یہ کہ غور کرنا چاہئے کہ بہ نسبت حالت موت کے حالت حیات میں تصرفات اور کمالات زیادہ ہوا کرتے ہیں پھر زندگی میں آپ کا حال دیکھئے خبروں کے لئے جا بجا خطوط اور قاصد روانہ فرمایا کرتے تھے، ورنہ علی صدق ہذا الدعویٰ قاصدوں کے پیر توڑنے کیا ضرور تھے، خود سب جگہ تشریف لیجایا کرتے اور سب جگہ کا حال معلوم فرمایا کرتے، جب زندگی میں آپ ﷺ سے یہ امر صادر نہیں ہوا تو بعد موت ظاہری کیسے دعویٰ کر سکتے ہیں، اور دعویٰ بھی بلا دلیل، کوئی دلیل نہیں، حجت نہیں، جو منہ میں آیا کہہ دیا، جو جی میں آیا سمجھ لیا، صدق تعالیٰ افرأیت من اتخذ الہہ ہواہ، مولود کیا، معاذ اللہ عالموں کی حضرات ہو گئی، کہ جب کسی نے چاہا شیرینی رکھ کر مولود پڑھ کر حضرت ﷺ کو بلا لیا، کیسی گستاخی اور بے ادبی ہے جیسے رافضی معاذ اللہ تعزیہ میں حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو مانتے ہیں، اور اگر بفرض محال کبھی ایسا اتفاق بھی ہوا ہو تو خرق عادت ہے، اور خرق عادت دائم اور مستمر نہیں ہوتا، علاوہ بریں یہ امر متعلق کشف کے ہے اور کشف حجتہ تامہ نہیں، بلکہ وہ محفل تو جو ہات مذکورہ بالا سے ایسی نکمی ہو جاتی ہے، کہ

اگر پہلے سے کچھ خیر و برکت ہو تو وہ بھی جاتی رہے، اور تشریف لانا تو درکنار شاید اگر آپ کی محفل میں ایسے امور ہوتے جب بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو نکال دیتے، یا خود اعراض فرما کر چلے جاتے، اور عجب نہیں کچھ زجر و توبخ و عقاب فرماتے، یہ عقیدہ بالکل شرک اور محض افتراء جناب نبوی ﷺ میں ہے، اس سے توبہ کرنا چاہئے قال صلی اللہ علیہ وسلم لا تطرونی کمال اطرت النصارى۔  
شعر

گرند بندی زیس سخن تو خلق را آتشے آید بہ سوزد خلق را

آتش گرنا مدست این دود چیست جان سیه گشت وروان مردود چیست

پس ثابت ہوا کہ قیام کی یہ وجہ تو باطل ہے، پس اب کیا وجہ ہے، بعض کہتے ہیں کہ ہم واسطے تعظیم ملائکہ کے جو کہ اس وقت موجود ہیں کھڑے ہوتے ہیں یہ بھی جہل ہے، الی آخر المسئلة السابقة علی السابقة علی ہذا۔ (امداد ج: ۳، ص: ۵۵)

## قیام مولد

سوال (۲۴۱) قیام مروجہ مولد شریف کا منکر یا تارک کیسا ہے آیا کافر ہے یا خارج از سنت و جماعت اور اس کی امامت جائز ہے یا نہیں، اور نیز زید کہ بوجہ اختلاف علماء کے کہ رحمت ہے در صورت شرکت مجلس مولود شریف اور قیام قاری کے اتباعاً للقاء عین بلا اکراہ غیر طوعاً قیام کرتا ہے، اور در صورت خود قاری ہونے کے قیام نہیں کرتا اور سائلین مسئلہ قیام سے بلاتاً مل یوں کہہ دیتا ہے کہ مسئلہ معلوم میں اختلاف علماء ہے، لیکن میرے نزدیک مانعین کو ترجیح ہے، اور قارئین کو بھی علماء کرام خیر الانام جانتا ہوں ان کو کسی طرح متہم نہیں کرتا ہوں، آخر ہمیشہ سے علماء میں اختلاف ہے، اور اسی بناء پر اتباعاً للقاء قاری قیام کرتا ہوں، اور اگر میرے نزدیک قیام بالکل بے اصل ہوتا تو ایسی مجالس میں مجھ کو شرکت کی کون سی ضرورت تھی، جس کا خلاصہ عقیدہ تساوی جانہین معلوم ہوتا ہے، تو پھر ایسی صورت میں زید کو منکر قیام قرار دے کر کافر یا خارج از سنت و جماعت کہہ کر زید کی امامت کو منع کر سکتے ہیں یا نہیں، یا زید مسلمان ہی رہے گا اور اس کی امامت بلاتاً مل مثل دیگر مسلماناں قرار دی جاوے گی پھر اگر عمر و کہ مولوی بشیر الدین صاحب قنوجی کے کہ عمل بالحدیث میں مشہور ہیں، اور قصص ان کے معلوم ہیں ہم عقائد لوگوں اور مولوی صاحب کے ہوا خواہوں اور توابعین سے بلا تکلف ملاقات کرتا ہے، اور سلام علیک بھی مثل، دیگر اشخاص کے کرتا ہے، اور ان کی موت و حیات و دیگر رسوم دنیوی وغیرہ میں شریک بلاتاً مل ہوتا ہے، علاوہ ازیں فساق ظاہر الفسق کی تعظیم و تکریم دنیوی اور پیام و سلام میں ملوث ہے، لیکن بوجہ نفسانیت کے حقیقت میں

اور بوجہ مذکورہ بالا ظاہر میں زید کو کافر اور خارج از سنت و جماعت کہہ کر سلام علیک کرتا اور اس کی امامت کو ناجائز کہتا ہے، اور تمام مسلمانوں کو اس ابلہ فریبی سے گمراہ کرتا ہے، اور ہر ایک مسلمان کو ان کے عقیدوں میں گمراہ اور کافر ٹھہرا کر موجب شر و فساد گونا گوں ہوتا ہے، تو ایسے شخص کا کیا حکم ہے اور یہ مفتی ماجن ہے یا نہیں، اور بحکم حدیث صحیح کے وہ قول اس کا بنسبت زید کے مثل فوارہ ہوتا ہے یا نہیں اور کفر کہا ہوا اس کا اسی پر آتا ہے یا نہیں در صورت عود کفر کے یا برتاؤ نفاق اس کی امامت یعنی عمرو کی جائز ہے یا نہیں، اور ایسے شخص کا شرع میں کیا حکم ہے، لوجہ اللہ بینوا من اللہ تو جروا؟

الجواب۔ قیام تعظیمی ذکر مولد شریف کا منکر نہ کافر ہے اور نہ خارج ہے فرقہ ناجیہ اہلسنت و جماعت سے۔ پس اقتداء سے اس کے منع کرنا بہت برا ہے، نماز پیچھے اس کے جائز ہے، اور کافر کہنے والا اس کا بھی کافر نہیں مرتکب ہے امر قبیح کا نماز پیچھے اس کے جائز ہے، اور بلاشبہ ایسا شخص کہ بلا وجہ کسی مسلمان پر حکم کفر کا کرتا ہے داخل ہے حکم مفتی ماجن میں، منع کرنا اور باز رکھنا اس کا ایسے امر سے مسلمانوں پر لازم ہے، فقط واللہ سبحانہ اعلم وعلمہ اتم۔ العبد محمد ارشاد حسین

### جواب دوم از حضرت مولانا مدظلہم بر جواب مولوی ارشاد حسین صاحب

اقول مستعیناً باللہ سبحانہ وتعالیٰ، قیام متعارف کا معروف و متلقی عن الرسول ہونا کسی دلیل سے کہ جس کی مخالفت جائز نہ ہو مشکل ہے صراحۃً تو کہیں ثبوت نہیں و ہون ظاہر، رہا قواعد کلیہ سے سو وہ متردد فیہ ہے، فریق ثانی بھی کلیات سے استدلال کرتا ہے، اور کسی طرح مثبت کو منکر پر ترجیح نہیں، بلکہ مانع بظاہر موافق طرز سلف کا ہے، ایسی حالت میں اگر فعل کا بدعت نہ ہونا بھی عرق ریزی سے ثابت ہو جائے تو مغتنم ہے نہ کہ عدم فعل کا بدعت و خلاف سنت ہونا۔

علی اننی راض بان احمل الہوی واخلص منه لا علی ولا لیا

اگر ترجیح مثبت کی بھی مسلم ہو تو تب بھی استحسان غایۃ مافی الباب ثابت ہوگا نہ سنیت و وجوب اور مستحب منصوص کا تاریک قابل ملامت و خارج اہل سنت و جماعت سے نہیں ہوتا چہ جائیکہ مستحسن قیاسی اور قیاس بھی غیر مجتہدین کا، فافہم، بلکہ جب مستحب کو عوام جہلاء ضروری سمجھنے لگیں تو اس کا ترک اولیٰ بلکہ ضروری ہو جاتا ہے، اور ایسی حالت میں اس فعل کو فقہاء مکروہ فرماتے ہیں۔

فی الدر المختار وسجدة الشکر مستحبة به یفتی لکنها تکرہ بعد الصلوة لان الجہالة یعتقدونها سنة او واجبة وکل مباح یؤدی الیہ فمکروہ فی رد المحتار قوله فمکروہ الظاہر انها تحریمہ لانه یدخل فی الدین مالیس منه ط ۵۱۔

بہر حال زید کسی طرح مبتدع و خارج اہل سنت و جماعت سے نہیں البتہ عمر و اس تشدید و تکفیر و تبدیع و تجاوز عن حدود الشرع کے سبب سخت مبتدع ہے، سو اس کی امامت مکروہ ہے۔ یکرہ امامۃ مبتدع اور مسلم سنی کو کافر یا بدعتی کہنا معصیت اور اس پر اصرار فسق ہے، اور فاسق کی امامت بھی مکروہ ہے، فیہ ایضاً و فاسق آہ۔ پس عمر کی امامت دو وجہ سے مکروہ ہے اور دو وجہ کراہت کی جمع ہو جانے سے کراہت اشد ہو جاوے گی کمالاً یخفی اور زید کی امامت بلاشبہ بلا کراہتہ جائز ہے، اور تقریر بالا سے جب عمر کی غلطی فاحش ثابت ہوئی اس کا ماجن ہونا بھی معلوم ہو گیا ایسے مفتی کو فتویٰ دینے سے ممانعت کرنا حاکم پر واجب ہے۔

فی الدر المختار بل یمتنع مفت ماجن یعلم الحيلة الباطلة كتعليم الردة اه قوله كتعليم الردة اه و كالذى يفتى عن جهل شربنلالية عن الخانية رد المختار هذا ما عندى والعلم الحقيقى عند الله تعالى فقط، كتبه اشرف على عفى عنه من اجاب فقد اجاد واصاب فيما افاد حرره محمد عبدالغفار عفى عنه رب العباد بجاه الرسول واله الامجاد

الجواب صحیح..... شیر علی عفی عنہ۔ قد اصاب من اجاب۔ محمد صدیق دیوبندی (امداد، ج: ۱، ص: ۲۳)

تقبیل ابہامین در اقامت و اذان بر نام مبارک صلی اللہ علیہ وسلم

سوال (۲۴۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس صورت میں کہ جس وقت مؤذن اقامت میں اشدان محمد رسول اللہ بولے تو سننے والا دونوں انگوٹھوں کو چوم کر دونوں آنکھوں پر رکھے یا نہیں، اگر رکھنا ہے تو آیا جائز آیا مستحب آیا واجب آیا فرض ہے، اور جو شخص اس کا مانع ہووے اس کا کیا حکم ہے، اور اگر نہیں رکھنا ہے تو آیا مکروہ تحریمہ آیا حرام ہے؟ اور مرتکب اس فعل کا ہووے اور اس کا جو حکم کرے اس کا کیا حکم ہے، بینو اتوجروا، جدید یہ کہ اذان پر قیاس کر کے تحریر نہ فرماویں، بلکہ در صورت جواز یا عدم جواز کسی کتاب معتبر سے عبارت نقل کر کے تحریر فرمادیں؟

الجواب۔ اول تو اذان ہی میں انگوٹھے چومنا کسی معتبر روایت سے ثابت نہیں، اور جو کچھ بعض لوگوں نے اس بارہ میں روایت کیا ہے وہ محققین کے نزدیک ثابت نہیں چنانچہ شامی بعد نقل عبارت کے لکھتے ہیں۔ و ذکر ذلك الجراحى و اطال ثم قال ولم يصح في المرفوع من كل هذا شينى انتهى۔ جلد اول ص: ۲۶۷، مگر اقامت میں کوئی ٹوٹی پھوٹی روایت بھی موجود نہیں، پس اقامت میں انگوٹھے چومنا اذان کے وقت چومنے سے بھی زیادہ بدعت اور بے اصل ہے، اسی واسطے فقہاء نے اس کا بالکل انکار کیا ہے، یہ عبارت شامی کی ہے۔ ونقل بعضهم ان القهستانی كتب

علی هامش نسخه ان هذا مختص بالاذان واما في الاقامة فلم يوجد بعد الاستقصاء  
التام والتبع ۱۲ جلد اول، ص: ۲۶۷-۵ محرم ۱۳۳۵ھ (امداد ج: ۴، ص: ۵۷)

ایضاً

سوال (۲۴۳) اذان کے وقت محمد رسول اللہ کہنے پر ہاتھ چومنا کیسا ہے۔ ایک بزرگ نے  
فرمایا کہ آنکھوں میں لگانے سے دکھتی نہیں؟

الجواب۔ اذان کے وقت جو عادت ہے انگوٹھوں کے چومنے کی یہ فی نفسہ آشوب چشم کا عمل تھا  
لیکن لوگ اس کو ثواب اور تعظیم اسم مبارک نبوی ﷺ سمجھ کر کرتے ہیں، اس لئے بدعت ہے اور اگر  
اعتقاد نہ ہو تو دوسرے کو شبہ پڑے گا، اس لئے درست نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔  
۴ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (امداد ج: ۴، ص: ۸۴)

ایضاً

سوال (۲۴۴) تقبیل الایہامین یعنی بوقت کہنے مؤذن کے اشہد ان محمد رسول اللہ بنام محمد صلی  
اللہ علیہ وسلم ناخن دونوں انگوٹھوں کے چوم کر آنکھوں پر رکھنے بدعت ہیں یا سنت اگر اس کی کوئی اصل ہو تو  
وہ حدیث یا اثر جس قدر تعداد میں ذہن مبارک میں ہوں بقید نام کتاب حدیث باب فصل و صفحہ مرقوم  
فرما کر ممنون و مشکور فرما دیں، ایک دفعہ کسی صاحب نے اس کے متعلق دو حدیثیں دو کتابوں سے پیش کی تھیں۔  
اگرچہ ضعیف تھیں لیکن کتابیں یاد نہیں رہیں، اللہ جواب سے جلدی سرفرازی عطاء فرما دیں۔ والسلام علی من اتبع  
الہدیٰ نیز اگر وہ حدیثیں ضعیف ہوں تو ارشاد ہو کہ ان پر عمل کرنے کا شریعت میں کیا حکم ہے؟

الجواب۔ مقاصد حسنہ سخاوی میں ان روایات کی تحقیق ہے، ان کا مضمون صرف یہ ہے کہ یہ عمل  
ہے رد یعنی آشوب چشم کا مگر اب لوگ اس کو دین سمجھ کر کرتے ہیں، تو بدعت ہونا ظاہر ہے اور صحیح نیت پر  
بھی تہیہ ہے اہل بدعت کے ساتھ اس لئے ترک لازم ہے۔ ۱۹ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تمہ خامسہ ص: ۸۳)

مصافحہ بعد نماز

سوال (۱۴۵) چہ می فرمایند علماء دین در بارہ کثرت مصافحہ بروز جمعہ و بعد نماز عیدین و بعد نماز  
ہنجگانہ بخصوصیت وقت مصافحہ بدعت قبیحہ می شود یا موجب ثواب عظیم؟

الجواب۔ مصافحہ کردن مطلقاً سنت ست بوقتے خاص مخصوص نیست پس تخصیص آں بروز جمعہ  
وعیدین و بعد نماز ہنجگانہ و تراویح بے اصل است ہاں اگر در ہمیں اوقات یکے بعد بدتے ملاقات شود باد

مصافحہ کردن مضائقہ ندارد نہ کہ از خانہ یا مسجد یا عید گاہ ہمراہ آیند و پس از نماز مصافحہ و معاقدہ کنند واللہ اعلم۔  
(امداد، ج: ۴، ص: ۵۸)

## فاتحہ رسی

سوال (۲۴۶) طریقہ فاتحہ گذشتگان اعیان سوم و دہم و چہلم و ششماہی و سالیانہ کہ دریں دیار مروج است دریں بعض علماء وقت اختلاف می کنند بدعتہ شیعہ و مکروہ می گویند و اقوال چند بردستی اوست و بعض ہم می گویند کہ طعاعے کے بعد موتے بہ نیت ثواب پزند بر دوست برداشتہ فاتحہ دہند آں طعام باعث فاتحہ گندہ شو کہ طریقہ فاتحہ در زمان نبوی و اصحاب رضی اللہ عنہم کبار و تابعین و اتباع تابعین نبودہ و طعام و شیرینی کہ نیاز بزرگان ست مردارست۔

الجواب۔ سوم و دہم و چہلم و غیرہ ہمہ بدعات و ماخوذ از کفار ہنود است و آنکہ طعام رو برو نہادہ چیرے می خوانند ایں ہم طریقہ ہنود است ترک چنین رسوم واجب ست کہ من تشبہ بقوم فهو منهم و ہر گاہ طعام چنین بدعات متلبس شد بہتر آنکہ ایں چنین طعام نخوردہ شود کہ دع مایریک الی مالایریک و طعام و شیرینی کہ نیاز بزرگان می باشد در دو جهت است بعضے جہال بہ نیت تقرب بدیشاں و طلب مراد با از ایشاں می کنند ایں شرک است و ایں چنین طعام یا شیرینی خوردن حرام است و ما اہل بہ لغیر اللہ و بعضے محض برائے خدای کنند و نیت می دارند کہ خدا تعالیٰ ثوابش بروح فلاں بزرگ رسال ایں جائز ست و چنین طعام و شیرینی ہم حلال واللہ اعلم۔ (امداد، ج: ۴، ص: ۵۸)

## ایضاً

سوال (۲۴۷) موتی کے لئے جو ایصال ثواب کیا جاتا ہے اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو قرآن پڑھ کر اس کا ثواب بخش دیتے ہیں، دوسرے کچھ کھانا وغیرہ پکا کر اس کا ثواب بخشتے ہیں، پہلی صورت تو بہت صاف ہے مگر کھانا کھا کر جو ایصال ثواب کیا جاتا ہے اس کا طریقہ عموماً دیکھا جا رہا ہے کہ ایک شخص کھانا لیکر بیٹھتا ہے، اور کچھ آیات قرآنی پڑھ کر ان آیات اور کھانے کا ثواب موتی کو بخش دیتا ہے، اس کے بعد وہ کھانا کسی کو دیدیا جاتا ہے، دریافت طلب یہ امر ہے کہ کھانا محتاجوں کو دینے اور کھلانے سے قبل کون سے ثواب کو لوگ موتی کے لئے بخشتے ہیں، یہ صورت جائز ہے یا ناجائز اور اس صورت میں علاوہ آیات قرآنی کھانے کا کچھ ثواب میت کو پہنچتا ہے یا نہیں اگر پہنچتا ہے تو وہ کونسا ثواب ہے، جو محتاجوں کو کھانا کھلانے سے قبل حاصل ہو جاتا ہے۔

الجواب۔ یہ رسم محض نادانوں کی ہے، اطعام سے پہلے طعام کا ثواب پہنچانے کے کوئی معنی نہیں۔  
 ۷ ربیع الثانی ۱۳۵۳ھ (النور، ص: ۷، ربیع الاول ۱۳۵۵ھ)

ایضاً

سوال (۲۳۸) (۱) ایصال ثواب دختر متوفاة میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی شریک کیا جاوے یا بلا شرکت صرف متوفات کا نام لیا جاوے۔ اور درود شریف اول و آخر پڑھا جاوے جو نسا طریقہ افضل ہو اس سے حضرت مطلع فرمادیں۔ مثلاً یسین شریف پڑھ کر یہ کہا جاوے کہ اس کا ثواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مع اصحاب کو پہونچے اور متوفاة کو پہونچے۔

(۲) ایصال ثواب بلا شرکت یا بالافراد۔

(۳) اور مردہ کو جو ثواب پہونچتا ہے بلا شرکت ﷺ وہ مردہ اس ثواب کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کرتا ہے، جیسا کہ ہم رشتہ مکتوب ملفوف میں لکھا ہے، یہ حدیث سے ثابت ہے یا حضرت مجددؒ کا محض کشف ہے، بینواتو جروا؟

الجواب۔ مکتوبات کے متعلق جو تحقیق ذیل میں آتی ہے اس سے سب سوالوں کا جواب ہو جاوے گا۔

## نقل مکتوب

از مکتوبات امام دیوانی مجدد الف ثانی دفتر سوم (مکتوب نمبر ۲۸)  
 اس بیان میں کہ مردوں کی ارواح کو صدقہ کرنے کی کیفیت کیا ہے، ملا صالح ترک کی طرف صادر فرمایا ہے۔

الحمد للہ و سلام علی عباءہ الذین اصطفیٰ، ایک دن خیال آیا کہ اپنے قریبی رشتہ دار مردوں میں سے بعض کی روحانیت کے لئے صدقہ کیا جائے۔ اس اثناء میں ظاہر ہوا کہ اس نیت سے اس میت مرحوم کو خوشی حاصل ہوئی اور خوش و خرم نظر آئی، جب اس صدقہ کے دینے کا وقت آیا پہلے حضرت رسالت مآب خاتمیت علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے اس صدقہ کی نیت کی جیسی کہ عادت تھی، بعد ازاں اس میت کی روحانیت کے واسطے نیت کر کے دے دیا، اس وقت اس میت میں ناخوشی اور اندوہ محسوس ہوا، اور کلفت و کدورت ظاہر ہوئی، اس حال سے بہت متعجب ہوا اور ناخوشی اور کلفت کی کوئی وجہ ظاہر نہ ہوئی حالانکہ محسوس ہوا کہ اس صدقہ سے بہت برکتیں اس میت کو پہنچی ہیں، لیکن خوشی اور سرور اس میں ظاہر نہیں ہوا۔

اسی طرح ایک دن کچھ نقدی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نذر کی، اور اس نذر میں تمام انبیاء کرام کو بھی داخل کیا، اور ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا طفیلی بنایا، اس امر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضی و رضامندی ظاہر نہ ہوئی۔ اسی طرح بعض اوقات جو میں درود بھیجتا تھا اگر اسی مرتبہ میں تمام انبیاء پر بھی درود بھیجتا..... تو اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضی ظاہر نہ ہوتی، حالانکہ معلوم ہو چکا ہے کہ اگر ایک کی روحانیت کے لئے صدقہ کر کے تمام مومنوں کو شریک کر لیں تو سب کو پہنچ جاتا ہے، اور اس شخص کے اجر سے جس کی نیت پر دیا جاتا ہے کچھ کم نہیں ہوتا۔ ان ربك واسع المغفرة (بے شک رب تیرا بڑی بخشش والا ہے) اس صورت میں ناخوشی اور ناراضگی کی وجہ کیا ہے، مدت تک یہ مشکل بات دل میں کھٹکتی رہی، آخر کار اللہ تعالیٰ کے فضل سے ظاہر ہوا کہ ناخوشی اور کلفت کی وجہ یہ ہے کہ اگر صدقہ بغیر شرکت کے مردہ کے نام پر دیا جائے تو وہ مردہ اپنی طرف سے اس صدقہ کو تحفہ اور ہدیہ کے طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لیجائیگا اور اس کے ذریعہ سے برکات و فیوض حاصل کرے گا، اور اگر صدقہ دینے والا خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نیت کرے گا تو میت کو کیا نفع ہوگا۔ شرکت کی صورت میں اگر صدقہ قبول ہو جائے تو میت کو صرف اسی صدقہ کا ثواب ملے گا، اور عدم شرکت کی صورت میں اگر صدقہ قبول ہو جائے تو اس صدقہ کا ثواب بھی ملے گا اور اس صدقہ کے تحفہ اور ہدیہ کرنے کے فیوض و برکات بھی حبیب رب العالمین علیہ الصلوٰۃ والسلام سے پائے گا اسی طرح ہر شخص کے لئے کہ جس کو شریک کریں، یہی نیت موجود ہے کہ شرکت میں ایک درجہ ثواب ہے اور عدم شرکت میں دو درجہ کہ اس کو مردہ اپنی طرف سے اس کو پیش کر سکتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ہدیہ و تحفہ جو کوئی غریب کسی بزرگ کی خدمت میں لیجائے بغیر کسی کی شراکت کے اگرچہ طفیلی ہو تو اس تحفہ کا خود پیش کرنا بہتر ہے یا شرکت کے ساتھ کچھ شک نہیں کہ بغیر شرکت کے بہتر ہے اور وہ بزرگ اپنے بھائیوں کو اپنے پاس سے دے دے تو اس بات سے بہتر ہے کہ یہ شخص بے فائدہ دوسروں کو داخل کرے، اور آل و اصحاب جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عیال کی طرح ہیں ان کو جو طفیلی بنا کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہدیہ میں داخل کیا جاتا ہے پسندیدہ اور مقبول نظر آتا ہے، ہاں متعارف ہے کہ ہدایات مرسولہ میں اگر کسی بزرگ کے ساتھ اس کے ہمسر و شریک کریں تو اس کے ادب و رضامندی سے دور معلوم ہوتا ہے، اور اس کے خادموں کو طفیلی بنا کر ہدیہ بھیجیں تو اس کو پسند آتا ہے، کیونکہ خادموں کی عزت اسی کی عزت ہے، پس معلوم ہوا کہ زیادہ تر مردوں کی رضامندی صدقہ کے افراد میں ہے نہ صدقہ کے اشتراک میں لیکن چاہئے کہ جب میت کے لئے صدقہ کی نیت کریں تو اول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نیت پر ہدیہ جدا کر لیں، بعد ازاں اس میت کے لئے صدقہ کریں، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حقوق دوسروں کے حقوق



سے بڑھ کر ہیں، اس صورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طفیل اس صدقہ کے قبول ہونے کا بھی احتمال ہے، یہ فقیر مردوں کے بعض صدقات میں جب نیت کے درست کرنے کے لئے اپنے آپ کو عاجز معلوم کرتا ہے تو اس سے بہتر علاج کوئی نہیں جانتا کہ اس صدقہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نیت پر مقرر کر دے، اور اس میت کو ان کا طفیلی بنائے امید ہے کہ ان کے وسیلہ کی برکت سے قبول ہو جائیگا، علماء نے فرمایا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا درود اگر ریا و سمعہ سے بھی ادا کیا جائے تو مقبول ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچ جاتا ہے، اگرچہ اس کا ثواب درود بھیجنے والے کو نہ ملے، کیونکہ اعمال کا ثواب نیت کے درست کرنے پر موقوف ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قبول کے لئے جو مقبول و محبوب ہیں بہانہ ہی کافی ہے۔ آیت کریمہ و کان فضل اللہ علیک عظیمًا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں نازل ہوئی ہے علیہ وعلی آلہ الصلوٰۃ وعلی جمیع اعوانہ الکرام من الانبیاء والعلماء العظام الی یوم القیام۔

### تحقیق متعلق مکتوب

اس مکتوب کے مضمون کی بناء کوئی منقول نہیں، غایت مافی الباب کشف ہو سکتا ہے اور یہ بھی صرف اول حصہ یعنی شرکت میں سرور نہ ہونا، باقی آخر کا حصہ یعنی ناخوشی کی وجہ یہ محض ذوق معلوم ہوتا ہے جو اصطلاحی کشف نہیں، اور اگر اس میں داخل بھی ہو ایسے واقعات میں بالکل ادنیٰ درجہ کا کشف ہے اور کشف کسی درجہ کا بھی حجت نہیں، خصوص غیر صاحب کشف کے لئے، اس لئے اس کی رعایت و اتباع کسی درجہ میں بھی مطلوب نہیں، خصوص جب ذوق بھی ذوق کونہ لگے، کیونکہ ہمد یہ پیش کرنا شرکت میں بھی ممکن ہے اپنا حصہ پیش کر سکتے ہیں، اگر عدم سرور کے انکشاف کو صحیح بھی مان لیا جاوے تو اس کی بناء غالباً دوسری ہے، اور وہ موقوف ہے ایک مقدمہ پر وہ یہ ہے کہ بعض امور طبعیہ بعد وفات بھی باقی رہتے ہیں، چنانچہ حدیث عروج روح اور دوسری ارواح کا استقبال اور ان کا اس سے متخلفین کا پوچھنا اور پھر کسی روح کا یہ کہنا کہ ذرا اس کو دم لینے دو، یہ سب دلیل ہے اس دعوے کی، جب یہ مقدمہ معلوم ہو گیا تو سمجھے کہ یہ امر طبعی ہے کہ کوئی چیز بڑے اور چھوٹے کو شرکت میں دی جاوے تو چھوٹا آدمی اس کی تقسیم میں شرماتا ہے، اسی طرح وہاں ممکن ہے، اسی طرح بڑا شخص اگر دوسرے شرکاء کا احترام بڑوں کا سا کرتا ہو وہ بھی ان کو اپنا طفیلی بناتا ہوا شرماتا ہے، اور جن کے ساتھ تعلق خادمیت و مخدومیت جیسا ہے جسے اپنے اتباع ان کے طفیلی بنانے سے بھی نہیں شرماتا مگر ہنوز امر طبعی کا وقوع برزخ میں خود ثابت نہیں، اس لئے میرے نزدیک ایسے امور کسی درجہ میں بھی لحاظ کے قابل نہیں، پس جس طرح دل چاہے ایصال کرے

خواہ کسی عزیز کو ایصالِ ثواب کرنے کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو شریک کرے یا نہ کرے اور درود شریف دعاء کے آداب سے ہے، تلاوت کے آداب سے نہیں، اور ایصالِ ثواب کی کسی صورت کی ترجیح دوسری صورت پر کسی دلیل سے ثابت نہیں، اور نہ یہ کہیں ثابت ہے کہ مردہ اپنا ثواب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں پیش کرتا ہے۔ اس سے سب سوالات کا جواب ہو گیا۔

۲۵ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ (النور، ص: ۷، ربیع الاول ۱۳۵۵ھ)

### شہادت نامہ خواندن

سوال (۲۴۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس امر میں کہ ایامِ محرم الحرام میں شہادت نامہ پڑھنا مجمع عام میں، اور حالاتِ سید الشہداء علیہم السلام بیان کرنا جائز ہے یا نہیں جیسا کہ اکثر ہندوستان میں عادت ہے، کیوں کہ حضرت غوث پاک علیہ السلام و حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے غنیۃ الطالبین و احیاء العلوم میں اس امر کو حرام و مکروہ اور شعارِ روافض سے فرمایا ہے، مثل مشاجرہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے۔ پس آپ کو اس امر کی تشریح بخوبی فرمانا چاہئے کہ آیا پڑھنا شہادت نامہ کا جائز ہے یا نہیں۔ اور جائز ہے تو کس طور پر اور کس صورت سے؟

الجواب۔ فی الحقیقت واقعہ جانکاہ جناب سید الشہداء حضرت امام حسین علیہ السلام و عن اخبارہ و سخط علی قاتلہ و اعدائہ، اس قابل ہے کہ اگر تمام زمین و آسمان و حور و ملک و جن و انس و جمادات و نباتات و حیوانات قیامت تک یہ کہہ کر رو دیں گے۔

صَبَّ عَلَى مَصَائِبَ لَوَائِهَا صَبَّ عَلَى الْآيَامِ صَرْنَ لِيَالِهَا

تو بھی تھوڑا ہے، مگر خیال کرنے کی بات ہے کہ جن کی محبت میں روویں پیشیں تو جو حرکات ان کے خلاف طبع ہوں ان کا ارتکاب ان حضرات کے ساتھ سخت عداوت کرنا ہے۔

دوستی بے خردچوں دشمنی ست

پس بہت کذا یہ باجماع مردمان جاہلان بخصوص ایامِ عشرہ محرم الحرام یہ بیان غیر واقعی و روایات موضوعہ بحرکات غیر مشروع و افعال ناجائز و فواحش حرام شہادت نامہ پڑھنا بحسب ارشاد حضرت غوث الثقلین و حضرت امام غزالی رحمہما اللہ تعالیٰ بیشک بدعت اور شعارِ روافض ہے، احتراز اس سے واجب ہے۔ عن ابی اوفی رضی اللہ عنہ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المراثی و فی حدیث من تشبه بقوم فهو منهم و کل بدعة ضلالة و کل ضلالة فی النار اور خصوصاً انہی لوگوں کی مجلس میں جانا اور وبال میں شریک ہونا سخت مذموم اور قبیح ہے۔ من کثر سواد

قوم فهو منهم ومن رضى عمل قوم كان شريك من عمل به رواه الديلمی عن ابی مسعود رضى الله كذا ذكر السيوطی فی جمع الجوامع۔ ہاں البتہ اگر گاہے گاہے بنیت برکت بطور ذکر بزرگان بلا تعین یوم و بلا التزام اجتماع مجمع بروایات صحیحہ معتبرہ بلا شرکت روافض بدون افعال واقوال نامشروع پڑھے اور عملیں (۱) ہو باعث خیر و برکت ہے۔

اعد ذکر اهل البيت لی ان ذکرهم هو المسك ما كورتہ يتضوع

(امداد، ج: ۴، ص: ۵۹)

### دفع بعض شبہات متعلقہ مسلک حضرت حاجی صاحب مرحوم و خلفائے ایشاں

سوال (۲۵۰) بخدمت ذوالمجد والکرم مولانا و مقتدا مولوی اشرف علی صاحب مد فیوضہم، پس از سلام مسنون معروض آنکہ اگرچہ میں ایک شخص اجنبی ہوں لیکن بعض اعتبارات سے اپنے آپ کو زمرہٴ خدام میں تصور کرتا ہوں، اور اس بناء پر بے تکلفانہ ایک تکلیف خاص دینے کی جرأت کرتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ مجھ کو حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر کی قدس اللہ سرہ العزیز کے ساتھ بعض وجوہات سے ہمیشہ سے ایک عقیدہ قلبی ہے، اور جو حضرات حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کیساتھ واسطہٴ ارادت رکھنے والے ہیں ان کے ساتھ بھی دلی اخلاص ہے اور بالخصوص حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی مد ظہم العالی کے ساتھ جن کے محامد خود حضرت حاجی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی بعض تالیفات میں بالتخصیص ارقام فرمائے ہیں اور اپنے معتقدین کو ان کی جانب رجوع دلانے کی ہدایت فرمائی ہے ایک خاص ارادت ہے، لیکن بعض اوقات بعض مخالفین اور مبتدعین کے بعض اعتراضات اور شبہات کی وجہ سے جو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت مولانا سلمہ اللہ تعالیٰ کے بعض معمولات اور معتقدات کے مختلف فیہ ہونے کے بارہ میں کئے جاتے ہیں اور جن کا جواب معقول اپنے آپ سے بن نہیں پڑتا، طبیعت کو ایک خلجان پیدا ہو جاتا ہے، اس لئے میں چاہتا ہوں کہ ان شبہات کا دفعیہ مخالفین کے جواب اور نیز اپنی تشفی قلب کے واسطے آپ کے ذریعہ سے کروں، کیوں کہ اول تو مخالفین کو ایسے شبہات پیدا کرنے کے لئے جو زیادہ جرأت اور قوت ہو گئی ہے وہ رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ کی اشاعت ہے اور یہ رسالہ آپ ہی کا شائع کیا ہوا ہے، اگر آپ نے اس کے ساتھ ایک مضمون بطور ضمیمہ کے بھی اضافہ فرمایا ہے جو صرف ہم جیسے معتقدین کے لئے فی الجملہ باعث طمانیت ہو سکتا ہے، لیکن تاہم وہ مضمون اس اصلی تحریر کے مطلب پر کوئی کافی دانی اثر پیدا نہیں کر سکتا، اور مخالفین اس کو نظر تام سے دیکھتے اور قابل قبول قرار نہیں دیتے بلکہ اس تقریظ کے مضمون سے جو رسالہ در منظم اور مولفہ شاہ عبدالحق صاحب مہاجر کی جو

(۱) یعنی طبعانہ کہ قصد ادا ہوتا ۱۲

حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ارقام فرمائی ہے، اس اصلی مضمون رسالہ فیصلہ کی تائید ہوتی ہے، دوسرے یہ کہ جناب کی تحریرات جس قدر اس وقت تک میرے مطالعہ سے گزری ہیں ان کو تعصب و تشدد و نفسانیت سے مبرا اور انصاف اور حقانیت اور معقولیت سے مملو پایا، جو مخالف کو موافق اور حق ناشناس کو حق پسند بنانے کا ایک اعلیٰ ذریعہ ہے۔ تیسرے یہ کہ غالباً آپ کو ان فتاویٰ کا حال بھی معلوم ہوگا، جو اہل ہند نے کسی کسی مسئلہ مختلف فیہ کی نسبت مکہ معظمہ سے طلب کئے تھے، اور اس کا جواب بعض مخالفین کی حسب منشاء ملا اور جن پر مخالفین حضرت حاجی صاحب کی مہر اور دستخط ہونا بھی بیان کرتے ہیں، چوتھے یہ کہ جہاں تک مجھ کو تحقیق ہوا ہے آپ اسی کار خیر کے متعلق عرائض کے جواب دینے اور اپنے اوقات عزیز کے صرف کرتے ہیں بخیاں اصلاح حال و قال مومنین و حقوق المسلمین دریغ بھی نہیں فرماتے ہیں، لہذا وہ شبہات ذیل میں گزارش کر کے امیدوار ہوں کہ بمقتضائے شفقت و ہمدردی اسلامی تفصیلی جواب ان کا مرحمت ہو، تاکہ آئندہ کے لئے اس قسم کے خلجان سے جو دوسواں شیطانی کہے جانے کے لائق ہیں طبیعت محفوظ رہے اور مخالفین کو جواب دے کر ساکت کرنے کا موقع ملے۔

شبہ اول یہ ہے کہ حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے بعض معتقدات و معمولات جو ان کے رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ سے یا تقریظ مندرج رسالہ در منظم سے یا بعض دیگر فتوے ہم مضمون رسالہ مذکورہ پر دستخط اور مہر ہونے سے یا ان معتقدات اور معمولات کی نسبت بعض اشخاص معتمد کی چشم دید اور گوش زد احوال و اقوال بیان کرنے سے ثابت ہوتے ہیں آیا واقعی تھے، یا یہ اقوال و افعال بخلاف اپنے ذاتی عقیدہ کے کسی مصلحت پر مبنی تھے۔ و برعایت شریف و اہالیان مکہ معظمہ وغیرہ حضرت سے سرزد ہوتے تھے، اگر بخلاف عقیدہ واقعی کے تھے تو یہ صورت تقیہ کی اور شعار روافض ہے جو حضرت کے کمالات ظاہری و باطنی کے بالکل منافی ہے۔ اور اگر موافق عقیدہ واقعی تھے تو ان حضرات کے جو حضرت سے واسطے ارادت اور خلافت رکھتے ہیں ان معتقدات اور معمولات کو بدعت اور ضلالت کہنے کا حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اوپر کیا اثر ہوا، اور ان حضرات کے حق میں کیا نتیجہ پیدا ہوا؟

دوسرا شبہ، یہ ہے کہ آیا مرید اور خلیفہ کو من کل الوجوہ اتباع شیخ کی ضرورت ہے یا نہیں، اور اگر نہیں ہے اور صرف اوراد و اشغال متعلقہ طریقت میں اتباع کافی ہے اور دیگر مسائل شرعیہ میں اپنے علم اور اجتہاد سے کام لینے کا مجاز حاصل ہے، تو اس صورت میں احکام شرعیہ میں شیخ کے عمل بخلاف سے مرید کے قلب میں عظمت شیخ جیسا کہ چاہئے تام نہیں رہ سکتی، بلکہ شیخ کے عقائد اور اعمال بزعیم مرید خلاف شرع اور سنت ہوں گے تو شیخ کے ساتھ ارادت بھی کسی طرح باقی نہیں رہ سکتی اور ایسی حالت میں خود شیخ لائق مشیخت متصور نہیں ہو سکتا اس لئے کہ جب شیخ کو قطع نظر علم ظاہری کے اپنے کشف باطنی اور

نور عرفاں سے الجھڑیں ایسے مسائل میں جو ان کے مریدوں کے فیما بین مابہ الاختلاف ہوں، حق و باطل۔ اباحت و ضلالت میں تمیز نہ ہو سکے تو وہ بھی ترقی مدارج و طے منازل الی اللہ کا ذریعہ کیونکر بن سکتا ہے یا کیونکر بنایا جاسکتا ہے، اور وہ کامل مکمل کیونکر متصور ہو سکتا ہے، اور اگر یہ کہا جاوے کہ ایسے مسائل فرعیہ کا اختلاف قدیمی بات ہے، اور اس سے معاملات طریقت میں کچھ حرج متصور نہیں ہے تو اول تو یہ اختلاف ایسا ادنیٰ درجہ کا نہیں ہے، دوسرے اس کے تسلیم کرنے میں طالبان حق کو کسی عالم و کامل تتبع سنت شیخ کی تلاش کرنے کی جو ایک ضروری بات قرار دی گئی ضرورت باقی نہیں رہتی بلکہ ہر صوفی مشرب ان اشغال معینہ و معمولات کی تعلیم اور بذریعہ بیعت داخل سلسلہ کرنے کے لئے کافی ہو سکتا ہے، اور اگر مرید اور خلیفہ کو اتباع کامل کی ضرورت ہے، اور مرشد کے ساتھ ہم خیال و ہم عقیدہ و ہم عمل ہونا ضروری ہے تو بوجہ اختلاف مسائل معلومہ متذکرہ شبہ اول ان حضرات کے اندر ان کا فقدان ظاہر ہے پس ایسی حالت میں ان حضرات کی خلافت خلافت راشدہ کیونکر تسلیم ہو، اور اگر نہ تسلیم ہو تو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے وہ فرمان جو بالتخصیص حضرت مولانا رشید احمد صاحب کے حق میں نافذ ہوئے ہیں کیا معنی رکھتے ہیں، اور کس بناء پر ہیں، اور اگر ہر دو حضرات کے معتقدات اور معمولات یکساں قرار دی جائیں تو تطبیق کس طریقہ سے کی جاوے، اور قطع نظر دیگر مضامین کے حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ کے لئے ایک شرح پُر از تاویلات کثیرہ مطلوب ہوگی۔

تیسرا شبہ۔ یہ ہے کہ حضرت حاجی صاحب کے خلفاء میں باعتبار اختلاف بعض معتقدات و معمولات معلومہ کے دو فریق ہیں اور ہر فریق علماء کا ہے جن میں ایک فریق مولوی احمد حسن صاحب کانپوری اور شاہ عبدالحق صاحب مہاجر بکلی، مولوی عبد السمیع صاحب میرٹھی وغیرہ کا ہے، جن کے معتقدات و معمولات مثل حضرت حاجی صاحب و دیگر متقدمین صوفیہ کرام پیشوایان سلسلہ چشتیہ صابریہ قدوسیہ کے ہیں، اور دوسرا فریق مولوی رشید احمد صاحب و مولوی اشرف علی صاحب و مولوی محمد قاسم صاحب مرحوم وغیرہ کا ہے، جو ان معتقدات و معمولات کو بدعت و ضلالت بلکہ اس سے بھی زیادہ بدتر کہتے ہیں، کہ نوبت بشرک و کفر پہنچاتے ہیں، پس ان ہر دو فریق میں سے خلافت راشدہ کس فریق کی متصور ہو سکتی ہے اور حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ایسے دو مختلف العقیدہ و العمل اشخاص کو خلافت عطاء فرمانا کیسا عمل ہے ؟

پس یہ ہیں وہ اعتراضات و شبہات جن کے جوابات معقول دینے میں اور مخالفین نامعقول کو معقول کر دینے میں مجھ جیسے بعض کم علم مجبان خانوادہ امدادیہ کو دشواری ہوتی ہے پس اگر والا جناب توجہ فرماویں اور ان امور کا جواب مفصل تحریر فرماویں تو قطع نظر اس کے کہ مخالفین کے جواب دینے

میں سہولت ہو جاوے بمصداق لیطمین قلبی کے موافقین کے انشراح خاطر کے لئے بھی بے غایت بکار آمد اور مفید ہو زیادہ بجز نیاز کے کیا عرض کیا جاوے۔ فقط والسلام۔

الجواب۔ مکرری السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

بعض امور فی نفسہ مباح و جائز ہوتے ہیں مگر مفاسد عارضہ سے قبیح ہو جاتے ہیں، جیسے اعمال متنازعہ فیہا فی زمنا مثل مجلس مولد شریف و فاتحہ و گیارہویں و نحوہا ان میں دو طرح کا اختلاف ہو سکتا ہے، اول یہ کہ ان مفاسد کو قبیح نہ سمجھے یہ اختلاف ضلالت و معصیت ہے، دوم یہ کہ ان مفاسد کو قبیح سمجھے اور ان مفاسد کے ساتھ ان اعمال کی بھی اجازت نہ دے مگر بوجہ حسن ظن اور عوام الناس کے حالات تفتیش نہ کرنے سے یہ سمجھ کر کہ لوگ ان مفاسد سے بچتے ہوں گے یا بچ جاویں گے، اجازت دیدی سو یہ اختلاف فی الواقع مسئلہ میں اختلاف نہ ہوا بلکہ ایک واقعہ کی تحقیق کی غلطی ہے جو کہ علم و فضل یا ولایت بلکہ نبوت کے ساتھ بھی جمع ہو سکتی ہے، اور اس سے عظمت یا شان یا کمال اور قرب الہی میں کچھ فرق نہیں آتا انتم اعلم بامور دنیا کم خود حدیث میں ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مشورہ در باب بشارت یا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا باوجود صدور حکم نبوی ﷺ در باب اجراء حد زنا ایک جاریہ کے زچہ ہونے کی وجہ سے تعمیل حکم میں التواء کرنا اور حضور ﷺ کا اس کو پسند فرمانا خود احادیث صحیحہ میں آیا ہے، امید ہے کہ میرے اس مختصر مضمون سے سب شبہات حل ہو گئے ہوں گے مگر احتیاطاً کسی قدر مفصل بھی عرض کرتا ہوں۔

شبہ اول کا جواب۔ یہ ہے کہ حضرت صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے وہی عقائد ہیں جو اہل حق کے ہیں اور حضرت کا ان اعمال میں شریک ہونا یا تحریراً و تقریراً اذن فرمانا نعوذ باللہ مبنی فساد عقیدہ پر نہیں ہے، نہ تقیہ پر ہے، بلکہ چونکہ یہ اعمال فی نفسہا جائز ہیں ان کو جائز سمجھ کر کرتے تھے، اور کہتے تھے اور گمان یہ تھا کہ فاعلین یا مخاطبین یا حاضرین مجلس بھی ان مفاسد سے مبرا ہوں گے تو بعض جگہ یہ گمان صحیح تھا اور بعض جگہ حسن ظن کا غلبہ تھا، اور یہی صورت اکثر تھی اور جو لوگ بدعت اور ضلالت کہتے ہیں نفس افعال کو نہیں کہتے کہ حضرت پر اثر پہونچے، بلکہ مفاسد کو کہتے ہیں، جس سے حضرت خود بری ہیں پس حضرت کے قول و فعل کا خلاصہ یہ نکلا کہ یہ افعال بلا مفاسد جائز ہیں۔ اور فتویٰ علماء کا حاصل یہ ہوا کہ یہ افعال مع الفاسد ناجائز ہیں۔ سو اس میں کچھ اختلاف نہ ہوا البتہ یہ امر کہ آیا اکثر مواقع میں یہ مفاسد موجود ہیں یا نہیں، اس میں حضرت اور علماء کا اختلاف رہا ہے سو یہ ایک واقعہ میں اختلاف ہے، جیسے زید کے کھڑے ہونے میں اس میں اگر حضرت کو صحیح خبر تحقیق نہ ہو تو حضرت پر الزام و ملامت نہیں اور نہ اختلاف کرنے والوں کو اس کے خلاف سے کوئی ضرر۔

دوسرے شبہ کا جواب۔ یہ ہے کہ جو امر یقیناً خلاف ہو اس میں شیخ کا اتباع مرید کو ضرور نہیں اور جو امر ایسا ہو کہ شیخ کا عقیدہ اس میں صحیح ہے اور کسی واقعہ کی صحیح خبر نہ پہونچنے سے عمل خلاف مصلحت ہو گیا، چونکہ فی نفسہ وہ امر خلاف شرع نہیں، حسن عقیدہ و نیت سے شیخ نے کیا ہے، وہ خلاف شرع نہیں ہے۔ اس لئے شیخ کی عظمت مرید کے قلب سے ذرہ برابر نہیں گھٹ سکتی، مثلاً اگر کسی شخص نے ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو کھانے میں زہر ملا کر کھلا دیا، اور آپ ﷺ کو اس وقت خبر نہ ہوئی تو صحابہ رضی اللہ عنہم کے قلب سے یہ سمجھ کر کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زہر نوش فرمایا ہرگز عظمت کم نہیں ہو سکتی بلکہ یہی کہا جاوے گا کہ آپ ﷺ نے تو کھانا حلال نوش فرمایا ہے، مگر زہر کی اطلاع حضور ﷺ کو نہ ہوئی، ورنہ ہرگز نوش نہ فرماتے اور اس بناء پر مرید افعال شیخ کو خلاف شرع نہ سمجھے گا جو عظمت کم ہوا اور کشف باطن اور نور عرفان سے حق و باطل کا انکشاف کسی درجہ میں مسلم سہی، مگر یہاں تو حق و باطل میں شیخ کو التباس ہی نہیں جو انکشاف کی حاجت ہو، اس کا انکشاف تو حاصل ہے کہ فلاں طور پر حق ہے اور فلاں طور پر باطل ہے صرف ایک واقعہ جزئیہ اس کی نظر سے مخفی ہے جس کا مخفی ہونا انبیاء علیہم السلام سے بھی مستبعد نہیں، خود حدیث میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ میں بشر ہو، شاید کوئی شخص اپنے دعویٰ پر حجت شرعیہ قائم کر کے مقدمہ جیت لے اور اس کا حق نہ ہو اور میں اسے دلا دوں تو وہ دوزخ سے حصہ لے رہا ہے، ظاہری حجت پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم حکم فرما دیتے تھے اور بعض اوقات احتمال ہوتا تھا کہ شاید دوسرے کا حق ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ہرگز کوئی طعن نہیں ہو سکتا آپ ﷺ نے تو حق ہی فیصلہ فرمایا مگر چونکہ واقعہ کی تحقیق صحیح نہ ملی، اس لئے صاحب حجت کو غالب فرما دیا، ایسی حالت میں کامل مکمل ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا، بخلاف اس شیخ کے جس کے عقائد یا مسلک میں غلطی یقینی ہو وہ البتہ قابل شیخ ہونے کے نہیں اور اوپر معروض ہو چکا ہے کہ حضرت کے عقائد یا مسلک میں خلاف نہیں، صرف ایک واقعہ کی تحقیق صحیح نہیں پہنچی، پس نہ حضرت پر کوئی شبہ رہا، نہ خلفاء کی خلافت راشدہ میں کوئی قدح رہا، سلطان نظام الدین اولیاء قدس سرہ کے خلیفہ کا سماع سے منکر ہونا شیخ کے روبرو مشہور و معروف ہے، اور فہیم آدمی کے لئے خود فیصلہ ہفت مسئلہ کی عبارت میں جا بجا تنقید کو مرتبہ ضرورت میں سمجھنے کی مذمت شرح کافی ہے، اور مخاصم کے حق میں دفاتر و دساتیر بھی کافی نہیں۔

تیسرے شبہ کی نسبت یہ عرض ہے کہ حضرت کے تمام خدام کی خوش اعتقادی کا دعویٰ ہم نہیں کر سکتے، یقیناً بعض اہل علم کو بعض امور میں لغزش واقع ہوئی ہے۔ بعض کو تو مسائل میں غلطی ہو گئی ہے، جس سے حضرت بالکل مبرا و منزہ ہیں، اگر وہ حضرت کے قول کی سند لادیں تو بہت یقین کے ساتھ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے حضرت کے ارشاد کو نہیں سمجھایا، حضرت نے غلبہ حال میں کوئی امر فرمایا جو

تاویل کے قابل ہوتا ہے، اور ان صاحبوں نے اس کو ظاہر پر محمول فرمایا، چنانچہ اس ناکارہ کے روبرو غلبہٴ حال میں بعض امور غامضہ فرمائے۔ اور خود حضرت کی حالت سے معلوم ہو گیا کہ اس وقت غلبہ ہے، مگر ممکن ہے کہ اسکی طرف کسی کو توجہ نہ ہوئی ہو اور اس نے اس کو غلبہٴ حال نہ سمجھا ہو، اس لئے وہ غلطی میں مبتلا ہو گیا ہو، یوں بھی ممکن ہے کہ ان حضرات کو حضرت کے طرز کے سمجھنے میں غلطی ہوئی ہو اور اگر غلطی بھی نہیں تو عوام ان کے فعل سے ضرور سیر باد ہوئے، سو چونکہ ان صاحبوں کو غلبہٴ حال ہی نہیں اور عوام کے حال سے بھی علماء کو بوجہ اختلاط عوام کے اطلاع زیادہ ہوتی ہے، اس لئے ان صاحبوں کی غلطی تحقیق واقعہ میں یا غلبہٴ حال کے ارشادات نقل کر دینے میں قابل معذوری نہیں، اور مشائخ میں یہ دونوں عذر صحیح ہیں، اور مسئلہ کی یقینی غلطی تو کسی کے لئے بھی عذر نہیں، مگر حضرت اس سے بالکل بری ہیں اور حضرت کا خلافت عطاء فرمادینا کسی مبتلائے غلطی کو بناء بر عدم اطلاع کسی شخص کی غلطی کے ہے، جس کا خلاف شان نہ ہونا اور ظاہر ہو چکا ہے، اگر اس کے بعد کوئی شبہ ہو بے تکلیف اظہار فرمادیا جاوے، میں ایک ضرورت سے دوسری جگہ آیا ہوں شاید دو چار روز اور رہنا ہو۔ والسلام۔ راقم اشرف علیٰ غنی عنہ (امداد، ج: ۴، ص: ۶۰)

مستفتی کا دوسرا خط جس میں اس نے پہلے خط کے جواب پر کچھ شبہات کئے ہیں

اجوبہ مذکورہ پر بعض شبہات اور ان کے جوابات

سوال (۲۵۱) بخدمت فیضد رجت جامع کمالات صوری و معنوی مولانا مولوی اشرف علی صاحب دامت فیوضہم، پس از سلام مسنون عقیدہ مشون، معروض آنکہ افتخار نامہ بجواب عریضہ صادر ہو کر کاشف اسرار ہوا، اس میں شک نہیں کہ جناب نے بطریق تمہید جواب جو کچھ اجمالاً تحریر فرمایا ہے، وہ مخلصین کے اطمینان قلب کے لئے کافی و وافی ہے، لیکن منکرین کیلئے ہنوز گنجائش کلام باقی ہے، جس کو جناب کے اس ارشاد کی تعمیل میں (کہ اگر اس کے بعد کوئی شبہ ہو تو بے تکلف اظہار کر دیا جاوے) ذیل میں گزارش کرتا ہوں، اور امید ہے کہ اس مرتبہ کافی اور مفصل جواب کے بعد اس معاملہ میں ضرور تصدیعہ باقی نہ رہے گی۔

ہر دور روایات مشورہ کتمان بشارت اور التواء اجراء حد زنا کو تفصیل کے ساتھ ارقام فرمادیجئے اور خلیفہ حضرت مولانا نظام الدین اولیاء قدس سرہ العزیز کی مخالفت بمعاملہ سماع کا قصہ بھی مفصل مع حوالہ کسی کتاب کے اور نیز اسی قسم کی دیگر روایات اگر مستند کتابوں سے بہم پہنچ سکیں رقم فرمائیے۔ اس لئے کہ یہ اکثر دیکھا گیا ہے کہ بمقابلہ دلائل و براہین عقلی و نقلی کے گذشتہ واقعات کی تمثیل متصوفین زمانہ



حال میں زیادہ اثر پیدا کرتی ہے۔ بنظر علم شبہات جوابات سابقہ عریضہ سابقہ مع سامی نامہ ہمرشتہ عریضہ ہذا مرسل ہوتا کہ جواب میں سہولت ہو، ایک امر محض بنظر اطلاع پیش کرتا ہوں، اور وہ یہ ہے کہ اس عریضہ میں میری نظر سے ایک تحریر مولوی احمد حسن صاحب کانپور کی گذری ہے جس میں رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ کی بابت یہ تحریر تھی (ہفت مسئلہ میں جو ضمیمہ لگایا گیا ہے، اس کی عدم رضا حضرت کی طرف سے ثابت ہے مولوی شفیع الدین صاحب سے بتا کید آپ نے فرمایا ہے کہ اشتہار دو اس امر کا کہ ضمیمہ ہمارے خلاف ہے)

اب اصل مطلب عرض کیا جاتا ہے، اور بطریق مدعیانہ شبہ اول کے جواب میں آپ نے ارقام فرمایا ہے کہ چونکہ یہ اعمال فی نفسہا جائز ہیں ان کو جائز سمجھ کر کرتے تھے اور کہتے تھے اور گمان یہ تھا کہ فاعلین و مخاطبین و حاضرین مجلس ان مفاسد سے مبرا ہوں گے۔ اس موقع پر اس کی تحقیق مطلوب ہوئی کہ وہ مفاسد کیا ہیں جن سے حضرت مبرا تھے۔ اور دوسروں کا مبرا ہونا اپنے حسن ظن سے فرماتے تھے، جہاں تک خیال کیا جاتا ہے مفاسد وہی امور قرار دیئے گئے ہیں جن کو حضرت حاجی صاحبؒ نے مصالح پر مبنی نہ ہونا ارشاد فرمایا ہے۔ اگر یہ کہا جاوے کہ یہ امور فی نفسہ جائز ہیں، اور تبدیل نیت اور عقیدہ سے ناجائز ہو جاتے ہیں اس کے بارہ میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ اول تو نیت و عقیدت کا حال کسی کو معلوم نہیں ہو سکتا۔ دوسرے باستثنائے جہال و عوام عموماً تعلیم یافتہ اور خواص نیک نیتی و خوش عقیدتی کے ساتھ محض ان مصالح پر نظر کر کے جو سلف سے منظور نظر ہیں اس قسم کے اعمال کرتے ہیں اور ان اعمال کے ترک کو بھی صرف بخيال فوت ہو جانے ان مصلحتوں کے یا ترک اقتداء بزرگان پیشین کے مذموم تصور کرتے ہیں پھر ایسی حالت میں عام طور پر بلا کسی استثناء کے ان علماء کی ممانعت حضرت حاجیؒ کے ارشاد کے خلاف کیوں نہ سمجھی جاوے، کیا حضرت حاجی صاحبؒ کے یہاں جو محفل میلاد شریف ہوتی تھی یا جن محافل کے اندر ہندوستان میں یا مکہ معظمہ وغیرہ میں حضرت حاجیؒ کو شرکت کا اتفاق ہوا ہوگا ان محافل میں تداویٰ اور کثرت روشنی اور استعمال خوشبو و اہتمام فروش و جائے نشست و ذکر و بلند و ممتاز قائم کرنا اور قیام بالتخصیص عند ذکر الولادة اور اجتماع ہر خاص و عام کو نہ ہوتا تھا، نہیں ضرور ہوتا تھا، پس وہ کون سے مفاسد تھے جن سے حضرت کو عدم واقفیت و لاعلمی تھی اور وہ کون سے واقعات تھے کہ جن سے حضرت بے خبر تھے، کہ جس کی بنیاد پر واقعہ کی تحقیق میں غلطی ہونا تسلیم کیا جاسکے۔

شبہ دوم۔ چونکہ شبہ اول پر مبنی ہے، اس لئے اس کے جواب کا بھی وہی انداز قائم کیا گیا کہ کسی واقعہ کی صحیح خبر نہ پونچنے سے کوئی عمل خلاف مصلحت مرشد سے سرزد ہو جاوے تو اس سے عظمت شیخ کی بابت کوئی ناقص خیال پیدا نہیں ہو سکتا۔ اول تو حسب اقوال و اعمال متصوفین سابقین شیخ کے حق میں یہ کلام و گمان بھی کہ عمل خلاف مصلحت ہو اسوء ادبی ہے، کیوں کہ باوجود علم و احتمال ایسے اختلافات عظیم

کے ایسے شیخ سے عمل خلاف مصلحت ہو جانا اس کی شان میں فرق ڈالنے والی بات ہے، دوسرے یہ امر دریافت طلب ہوا کہ وہ کون سے ایسے واقعات تھے جن کی خبر صحیح حضرت کو نہ پہنچی تھی، جہاں تک خیال کیا جاتا ہے اس امر کا ثابت کرنا سخت معذور معلوم ہوتا ہے، بلکہ اس کے خلاف شہادتیں تحریری و تقریری ہندوستان میں اکثر موجود ہیں۔

شبہ سوم۔ کا جواب بھی بطرز سابق یہ ارقام ہوا ہے کہ حضرت کا خلافت عطاء فرمادینا کسی مبتلائے غلطی کو بناء بر عدم اطلاع اس شخص کی غلطی کے ہے۔ جس کا خلاف شان نہ ہونا اور پرخاہر ہو چکا اس معاملہ میں اول تو اس بات کا مان لینا کہ حضرت کو ان اشخاص کے احوال و اقوال و عقائد اور اعمال کی اطلاع نہ ہو سخت دشوار بلکہ بجاہت کا انکار ہے، اور کسی طرح قرین عقل نہیں کہ جو لوگ مدت و صحبت میں حاضر رہے ہوں۔ اور نزدیک و دور سے فیضان باطنی سے مستفیض ہوتے رہے ہوں ان کے معتقدات اور معمولات سے حضرت بے خبر رہیں۔ اور اگر العیاذ باللہ بہ تمثیل منافقان اوائل زمانہ رسالت بے خبری تسلیم بھی کی جاوے تو حضرت پر بڑا الزام یہ عائد ہوگا کہ بلا اطمینان تصحیح حال و اعمال خلافت کیوں عطاء فرمادی، اس لئے کہ یہ امر خلافت تو کوئی دنیا کا کام نہ تھا، یا کوئی عبادات یا معاملات کا مسئلہ یا استفاء نہ تھا کہ جس کی بابت یہ حجت کی جاسکے کہ واقعات و حالات سے بے خبر رہنے کی وجہ سے حکم یا عمل خلاف واقعہ یا مصلحت صادر ہو گیا، بلکہ یہ معاملہ تو بالکل نور باطن و تصفیہ قلب و عرفان سے تعلق رکھتا ہے۔ پھر کیوں ان ذریعوں سے مثل بزرگان سلف مریدین کے حالات کو دریافت نہیں کیا تا کہ وہ غلطیاں جن میں بعض خلفاء مبتلاء تھے، آئندہ سلسلہ میں سنت پیر یا عمل شیخ قرار پا کر شائع نہ ہونے پائیں۔ کیوں مرآۃ قلب حضرت میں ان خلفاء کے بعض عقائد و اعمال فاسدہ کا عکس جیسا کہ اکثر بزرگواروں کے حالات میں مذکور ہوتا ہے منعکس نہیں ہوا، اب ان امور کا جواب بعد ملاحظہ و توجہ تحریر اول کے ارشاد فرمایا جاوے۔ اور پہلے پتہ کے موافق ارسال فرمایا جاوے۔ اگرچہ اس میں شک نہیں کہ اس فضول کام میں جناب کے اوقات عزیز کا صرف کرنا نہایت بے موقع تصدیعہ ہی ہے مگر بمقتضائے ضرورت نظریہ اشفاق عمیم جناب والا مجبوراً تکلیف دی گئی، فقط زیادہ نیاز۔

الجواب۔ از خاکسار اشرف علی عفی عنہ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

میں ہنوز چرچہ تھاول میں ہوں، اس لئے آپ کا خط دیر میں ملا، آپ نے جو تحریر فرمایا ہے کہ منکرین کے لئے ہنوز گنجائش کلام باقی ہے سوا حق نے پہلے بھی منصفین کیلئے لکھا تھا، اور اب بھی اسی غرض سے لکھتا ہوں منکرین کے لئے پہلے ہی خط میں لکھ چکا ہوں کہ دفاتر بھی کافی نہیں۔ خلاصہ یہ کہ تحقیق حق مقصود ہے مناظرہ مقصود نہیں، نہ آج کل اس سے کوئی نفع لہذا تمام تر تحریرات میں اس کا منکرین سے قطع نظر کر لیجئے،

اپنے شبہات کو البتہ رفع کر لیجئے۔ دوسروں سے اگر گفتگو ہو تو وہ اگر منصف ہوں تو ان کو علماء کا حوالہ دیجئے، خود وہ اپنے شبہات رفع کر لیں، آپ کیوں فکر فرماتے ہیں اور اگر وہ معاند ہوں جانے دیجئے۔ ان کے ساکت کر دینے کا کوئی شرعاً مکلف نہیں، پھر تعجب برداشت کرنا ایک فضول امر کے لئے کس کو ضرورت پڑی ہے۔

مشورہ کتمان بشارت مشکوٰۃ کی کتاب الایمان میں موجود ہے، التواء حد زنا کا قصہ مسلم و ابوداؤد و ترمذی میں موجود ہے، ہکذانی التیسیر فی کتاب الحدود، اور مسلم میں ایک اور قصہ مذکور ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ایک شخص کی گردن مارنے کا حکم فرمایا چونکہ وہ شخص کسی ام ولد کے ساتھ متہم کیا گیا تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کو محبوب پا کر چھوڑ دیا، اور آپ نے تحسین فرمائی۔ معاملہ خلیفہ سلطان جی کا غالباً انوار العارفین میں مذکور ہے، دیگر روایات کی تلاش کی، چونکہ ضرورت نہیں اسی لئے اس کا قصہ نہیں کیا گیا، جب کہ ایک دلیل بھی کافی ہے، اگر یہ امر قابل اطلاع تسلیم بھی کر لیا جاوے تو بھی مضرت نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ حضرت کی خدمت میں ضمیمہ اس طرح اور ایسے عنوان سے پیش کیا گیا ہو کہ حضرت مظنہ انکار نفس اعمال یا مع القیود و المباحہ بلا لزوم المفاسد کا ہو گیا ہو، اس بناء پر اظہار مخالفت مانعین کو مضرت نہیں ہے۔ جو مفاسد آپ نے دریافت فرمائے ہیں اگر آپ اصلاح الرسوم کی مفصل بحث میلاد شریف یا رسالہ طریقہ مولد شریف از تالیف احقر ملاحظہ فرمادیں، تو ان مفاسد کا بخوبی انکشاف ہو جاوے مگر یہاں بھی ان کا خلاصہ و اصل الوصول عرض کئے دیتا ہوں۔

وہ مفسدہ یہی تبدیلی نیت و عقیدہ ہے، اور اس پر جو شبہ لکھا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ عقیدہ و نیت کا حال بلا اظہار البتہ معلوم نہیں ہو سکتا، مگر جب اہل عقیدہ اپنے قول سے یا اپنے فعل سے اس کا اظہار کر دیں تو معلوم ہو جاوے گا، چنانچہ ان صاحبوں کی مجموعی حالت سے اعتقاد کا حال صاف صاف ظاہر ہوتا ہے، مختصر امتحان یہ ہے کہ اگر یوں مشورہ دیا جاوے کہ جو قیود فی نفسہا مباح اور جائز الفعل والترك ہیں ان کو دس بار کرتے ہیں تو دس بار ترک بھی کر دو، تا کہ قولاً وفعلاً اباحت ظاہر ہو جاوے تو اس قدر شاق ہوگا کہ فوراً مخالفت پر آمادہ ہو جاویں گے، اگر سچ مچ ان امور کو ضروری نہیں سمجھتے تو اس شاق گزرنے کی کیا وجہ، اکثر عوام کا تو یہی حال ہے، اگر کسی تعلیم یافتہ فہیم کا یہ عقیدہ بھی ہو تو غایت مافی الباب اس کے لئے علت ممانعت یہ نہ ہوگی۔ مگر یہ لازم نہیں آتا کہ کسی دوسری علت سے بھی منع نہ کیا جاوے اگر کوئی دوسری علت منع کی پائی جاوے گی تو ان کو بھی روکیں گے وہ علت ایہام جاہل ہے، یعنی خواص کے کسی فعل مباح سے اکثر عوام کے عقائد میں فساد آنے کا اندیشہ غالب ہو تو خواص بھی۔ مگر ترک مباح ہوں گے۔ شامی محشی در مختار نے بحث کراہت تعیین سورۃ میں یہ قاعدہ لکھا ہے کہ جہاں تغیر شروع ہو یا ایہام

جاہل ہو وہاں کراہت ہوگی۔ پس عوام الناس تغیر مشروع کی وجہ سے روکے جاتے ہیں اور خواص ایہام جاہل کی وجہ سے یہی وہ مفسدہ ہے جس کا مخفی رہ جانا اور ملتفت الیہ نہ ہونا بعید نہیں، اکثر مفسدات وعقائد و عوام کے بزرگان و اکابر سے مخفی رہتے ہوئے روز و شب مشاہدہ میں آتے ہیں۔

شبہ دوم کا جواب بھی اسی تقریر سے نکل آیا، سوء ادب کا شبہ اہل فہم سے نہایت بعید ہے جب انبیاء علیہم السلام سے زلت کے صدور کے معتقد و قائل ہونے میں سوء ادب لازم نہیں آتا تو اولیاء کرام کے حق میں کوئی بات سوء ادب کی ہے، ہاں سوء ادب ایک طرح ہے بھی کہ بلا ضرورت ان زلات کو گاتا پھرے، اور جو شخص مقام تحقیق احکام شرعیہ میں ان زلات کا ذکر کرے در باب احکام کے ان کا حجتہ نہ ہونا بیان کرے، یہ ہرگز بے ادبی نہیں، بلکہ عین ادائے مامور بہ ہے اور یہ امر دریافت طلب کہ وہ کونسے واقعات تھے اس کی تحقیق اوپر ہو چکی ہے، اور وہاں یہ بھی ثابت کر دیا گیا ہے کہ ایسے مفسدہ دقیقہ عوام کا خواص سے مخفی رہنا شب و روز مشاہدہ میں آرہا ہے، اور ایک شہادت تحریری یا تقریری بھی اس کے خلاف پر قائم نہیں، البتہ اس کی موافقت میں بے شمار شہادتیں ہیں۔

شبہ سوم کا جواب بھی مضامین مذکورہ بالا میں نظر کرنے سے صاف ظاہر ہے، یعنی اوپر ظاہر ہو چکا ہے کہ مفسدہ دو ہیں، تغیر مشروع اور ایہام جاہل، سو ایک عالم کے عقائد میں ایسا فساد کہ تغیر مشروع کی نوبت آوے اگر مستبعد بھی ہو مگر ایہام جاہل یعنی ان کے عمل سے عوام مبتلا، فساد ہو جاویں ہرگز مستبعد نہیں، اور چونکہ حضرت کی خدمت میں حاضر رہنے تک نہ ان صاحبوں کو ان اعمال کے مستقل اہتمام کا موقع ملا، نہ وہاں کی حاضری میں مقتدا ہونے کا خاص موقع ملا، البتہ ہندوستان میں پہونچ کر شان پیشوائی ظاہر ہوئی، ان اعمال کا اہتمام بھی کیا، معتقدین کا ہجوم بھی ہوا، ایہام کی نوبت بھی آئی تو اس ایہام کا زمانہ حاضری میں مشاہدہ کب ہو سکتا تھا، پھر مخفی رہنے میں کوئی استبعاد نہیں، اب شبہ تمثیل منافقان و عطاءے خلافت بلا تحقیق سب زائل ہو گیا، اور یہ سوال کہ نور باطن سے حضرت کو کیوں نہ معلوم ہو گیا، یا کیوں نہ معلوم کر لیا، اس کا حاصل یہ ہوا کہ آپ کو کشف کیوں نہ ہوا، یا آپ نے قوت کشفیہ کو کیوں نہ استعمال کیا، سو جو لوگ اس فن سے واقف ہیں ان کے نزدیک اس کا جواب بدیہی ہے کہ کشف امر اختیاری نہیں، نہ امر دائمی ہے، اس لئے یہ سوال ضعیف ہے، اس پر جو تفریعات کی ہیں وہ بھی سب اسی طرح مدفوع ہیں۔

اب آخر میں یہ عرض ہے کہ اگر کوئی نیا شبہ ہو تو تحریراً طے فرمانے کا مضائقہ نہیں، اور اگر مثل خط دوم کے پہلے ہی شبہات کا اعادہ اور ان کے جوابوں کی توضیح کا لکھنا مد نظر ہو تو اس تطویل سے بہتر ہوگا اگر خود شریف اگر فیصلہ فرمائیں کیونکہ تحریر میں بہت سے امور مفصل و مشرح ہو جانے سے رہ جاتے ہیں، اور

غیر ضروری امر میں وقت صرف کرنا درلغ و شاق معلوم ہوتا ہے۔ فقط و سلام۔ (امداد، ج: ۴، ص: ۶۶)

## دستور العمل شادی کی تحقیق

سوال (۲۵۲) بعد اوائے صد نیاز گذارش ہے کہ میں اپنا خیال ظاہر کرتا ہوں اس میں اگر کوئی امر بے جا ہو مجھ کو مطلع فرمادیں اس سے پرہیز کروں گا۔

۱:- میں لڑکیوں کو جہیز دینا چاہتا ہوں، اس میں پچیس جوڑے ہوں گے، گوڑہ ٹھپہ بھی ہوگا نیمزری اٹلس بھی ہوگا، مگر جوڑے کھول کر برادری کو نہیں دکھلا جائیں گے، بعد میں دیدیئے جائیں گے صندوق، پلنگ، پیڑھا، چوکی، برتن، ڈولہ یہ سب سامان بھی ہوگا، اب مجھ کو مفصل معلوم ہونا چاہئے کہ ان میں سے کیا ہو کیا نہ ہو۔

۲:- برات نہیں ہوگی دودو تین تین بہلیاں ضرور ہوں گی، یعنی لڑکا مع چند اہل برادری ضرور آئے گا، شاید تینوں جگہ سے دس بہلیاں آویں یہ میری کوشش ہے۔

۳: زیور بقدر حیثیت کے لڑکیوں کو دوں گا، اس میں کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی۔

۴:- لڑکیوں کی رخصت کے بعد دو روز کے بعد واپس آویں گی۔ یہ وہ چیز ہے جس کا نام چوتھی اور بہوڑہ ہے۔ میرے نزدیک باپ کے گھر سے لڑکی کا ایک دم چلا جانا کسی عرصہ دارز کے لئے مناسب نہیں ہے رخصت سے دو روز کے بعد وہ بلائی جاویں گی، اس کے بعد پھر جاویں گی، اور میں مع متعلقین بریلی چلا جاؤں گا، پس روز کی آمد و رفت موقوف، یہ میری رائے ہے جس پر میں اس وقت تک قائم ہوں، لیکن ان میں سے جو بات آپ کے نزدیک ناپسندیدہ ہو اصلاح فرمادیجئے، اس کے ترک پر آمادہ ہوں۔ اصلاح (۱) سے میری جو کچھ مراد تھی، وہ یہ تھی کہ یہ کمین لوگ ہم لوگوں کو بیوقوف بنا کر ٹھگتے ہیں، یہ نہیں ہونا چاہئے، میں چاہتا ہوں کہ آپ تکلیف فرما کر اس عریضہ کے جواب میں ایک دستور العمل لکھتے، کہ یوں کرنا چاہئے، یا اگر میری رائے میں کوئی فساد کی بات نہیں ہے تو صرف اتنا تحریر فرمادیں کہ جو کچھ کرنا چاہتے ہو اس میں کچھ حرج نہیں۔ فقط۔

الجواب۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔

راحت نامہ آیا، انتظار رفع ہوا، عزیز من میرے خیالات میں اختلاف عظیم ہے، آں عزیز نے صرف رسوم متعلقہ کمیناں میں اصلاح ضروری قرار دی ہے، اور میرے نزدیک جو بہت مجموعی اس وقت تقریبات کی ہو رہی ہیں اس کے ہر جزو کی قریب قریب اصلاح ضروری ہے، بلکہ رسوم کمیناں سے بھی

(۱) اصلاح الرسوم مستفتی کی درخواست تحریر فرمائی ہے ۱۲

زیادہ ضروری ہے، کیونکہ کمینوں کو جو کچھ پہنچتا ہے وہ ان کا حق الخدمت یا اپنے خادم کو انعام یا ایک متوقع کی امید برآری قرار دی جاسکتی ہے، اور اس میں اپنا دنیا کا ایک مطلب بھی ہے کہ آئندہ اچھی طرح اپنا کام کریں گے، گو تو اس میں بھی تین امر نہایت فتنہ ہیں، ایک اپنا حق لازم سمجھ کر ایک گونہ مجبور کر کے لینا اور کمی میں آقا کو شرمندہ و ذلیل و بدنام کرنا دوسرے دینے والوں کی نیت میں تفاخر و نمائش ہونا جو ہنص قطعی حرام ہے۔ تیسرے اس کے دینے کی ایک خاص صورت اور وضع مقرر کر لینا اس کے خلاف کو نہایت مذموم و فتنہ سمجھتے ہیں، ورنہ بلا پابندی کسی خاص طریق کے جس طرح موقع ہوتا ان کو دیدیا جایا کرتا، ان قیود کی کیا ضرورت تھی، غرض اس میں یہ تین امر سخت درجہ فتنہ ہیں، بخلاف اور تمام رسوم کے کہ بجز اتلاف مال و ارتکاب معاصی (مثل ریا و تفاخر اسراف اور دوسروں کیلئے موجب تکلیف ہو جانا اور مقتدائے معاصی بن جانا) کوئی دنیا کا بھی معتد بہ نفع ان میں نہیں، اس لئے میرے نزدیک ان کی قباحت بہ نسبت تمام کمیناں کے بڑھی ہوئی ہے۔ میرے تمام خیالات کا خلاصہ مختصر الفاظ میں یہ ہے کہ ہیئت متعارفہ کے قریب قریب جمیع اجزاء بدلنے کی ضرورت ہے گو اکثر اجزاء اگر فردی نظر سے دیکھے جاویں تو مباح نکلیں گے، مگر یہ قاعدہ شرعی بھی ہے، اور عقلی بھی ہے کہ جو مباح ذریعہ معصیت و معین جرم بن جاوے وہ بھی معصیت اور جرم ہو جاتا ہے ان تقریبات کی بدولت کیا مسلمان مقروض نہیں ہو جاتے، کیا مہاجنوں کو سود نہیں دیتے، کیا ان کی جائیداد و مکان نیلام نہیں ہو جاتے، کیا اہل تقریب کی نیت میں اظہار و تفاخر و نمائش نہیں ہوتا، اگر عام مجمع میں اظہار نہ ہو تو خاص مجمع کے خیال سے (کہ گھر پہنچ کر سب زیور و اسباب دیکھا جاوے گا، اس کی قیمت کا اندازہ کیا جاوے گا) سامان نہیں کیا جاتا، پھر کچھ ان رسوم میں تسلسل و ترتیب اس قسم کا ہے کہ ایک کو کر کے پھر سب ہی آہستہ آہستہ کرنا پڑتا ہے، کیا ان قیود و پابندیوں کو قیود شرعیہ سے زیادہ ضروری عملاً نہیں سمجھا جاتا، نماز باجماعت فوت ہونے سے کیا کبھی شرمندگی ایسی ہوئی ہے جیسی جہیز میں چوکی یا پلنگ کے نہ دینے سے ہوتی ہے گو اس کی ضرورت نہ ہو، جہیز میں ضروری سامان کا لحاظ شرعاً و عقلاً مضائقہ نہ تھا، مگر بہت یقینی امر ہے کہ ضروریات کی فہرست ہر جگہ جدا بنے گی لیکن جہیز کی ایک ہی فہرست ہر جگہ ہے، معلوم ہوتا ہے کہ پابندی رواج اس کی علت ہے ضرورت پر اس کی بناء نہیں تو اس درجہ کی پابندی نہ عقلاً جائز نہ شرعاً درست پس جب ان میں اس قدر مفسد ہیں تو عقل یا نقل اس کی کب اجازت دے سکتی ہے، اگر یہ کہا جاوے کہ کسی کو اگر گنجائش ہو تو دنیوی مذکورہ مضرتوں سے بھی محفوظ رہے، اور درستی اختیاری امر ہے ہم نہ ان امور کو ضروری سمجھتے ہیں، نہ تفاخر و نمائش کا ہم کو خیال ہے، پس ایسے شخص کے لئے تو یہ سب امور جائز ہونے چاہئیں، سو اول تو ذرا اس کا تسلیم کرنا مشکل ہے، تجربہ اس کو تسلیم نہ کرنے دے گا، کیسا ہی گنجائش والا ہو کچھ نہ کچھ گرائی اس

پر ضرور ہوگی، اور نیت میں بھی فساد ضرور ہوتا ہے، لیکن اگر اس میں منازعت و مزاحمت نہ بھی کی جاوے تو سو میں ایک شخص ایسا مشکل سے نکل سکتا ہے ورنہ اکثر ضروران خرابیوں سے ضرر اٹھارہے ہیں جب یہ حالت ہے تو یہ قاعدہ سننے کے قابل ہے کہ کسی شخص کے فعل مباح سے جو حد ضرورت سے ادھر نہ ہو دوسرے شخص کو ضرر پہنچنے کا غالب گمان یا یقین ہو تو وہ فعل اس کے حق میں بھی مباح نہیں رہتا۔ تو اس قاعدہ سے یہ اعمال و افعال اس محفوظ شخص کے حق میں بھی بوجہ اس کے کہ دوسرے تقلید کر کے خراب ہوں گے ناجائز ہو جاویں گے اس شرعی قاعدہ کا حاصل وہ ہے جس کو عقلی قانون میں قومی ہمدردی کہتے ہیں، یعنی ہمدردی کا مقتضایہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو دوسروں کو نفع پہنچاوے، اگر یہ بھی نہ ہو تو دوسروں کو نقصان تو نہ پہنچاویں، کیا کوئی باپ جس کے بچہ کو حلوانقصان کرتا ہے اس کے سامنے بیٹھ کر حلوا کھانا محض مزے کے لئے پسند کرے گا؟ کیا اس کو خیال نہ ہوگا کہ میری حرص سے شاید بچہ بھی کھائے اور بیماری بڑھ جاوے؟ کیا ہر مسلمان کی ہمدردی اسی طرح ضروری نہیں، اس سے عقلاً و نقلاً سمجھ میں آ گیا ہوگا، کہ کسی کیلئے بھی ان رسوم کی اجازت نہیں۔

اس کے بعد آں عزیز نے دستور العمل دریافت کیا ہے، سو آں عزیز کو فرمائش کرتے ہوئے خود اس وجہ سے حجاب دامنگیر ہوتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے آں عزیز کو فہم سلیم و عقل کافی عطاء فرمائی ہے پھر وجاہت بھی دی ہے میں فرمائش کرتا ہوا کیا اچھا معلوم ہوں گا، مگر اتنا کہہ سکتا ہوں کہ اگر ایسا اتفاق مجھ کو پڑا تو اس وقت خیال یہ ہے کہ یوں کرتا کہ اس کام کے لئے وطن آنے کی ضرورت نہ سمجھتا اور وطن نہ آتا اور مصارف سفر میں اتنا روپیہ ضائع نہ کرتا، لڑکے والوں کو لکھ دیتا کہ لڑکا اور ایک اس کا کوئی مخدوم سرپرست اور دو اس کے خادم کل چار آدمی یہاں آ جاویں اور اسی مکان میں یا کوئی اور اچھا وسیع مکان ایک یا مختصر دو تین مکان ہر ایک کیلئے جدا جدا اور یہی بہتر تھا کرایہ پر لیکران کا قیام کراتا اور لڑکیوں کو اپنے گھر کا جوڑا پہناتا اور لڑکوں کو مجبور کرتا کہ اپنا جوڑا پہنکر آؤ، اور مجلس نکاح میں کسی کو اہتمام کر کے نہ بلاتا، محلہ کی مسجد میں نماز پڑھنے کے لئے سب کو لیجاتا اور نماز کے بعد کہد یا جاتا کہ سب صاحب ذرا ٹھہر جاویں، وہی مجمع اعلان و شہادت کے لئے کافی ہوتا اور خود یا کسی عالم کی وساطت سے نکاح پڑھ دیتا اور روپیہ دو روپیہ کے خرما تقسیم کر دیتا، اس میں مسجد میں نکاح پڑھنے کی بھی تعمیل ہو جاتی۔ وہاں سے مکان پر آ کر اسی وقت یا جس وقت موقع ہوتا لڑکیوں کو بلا جہیز اس مکان کرایہ میں رخصت کر دیتا۔ اور ایک معتبر خادمہ کو ان کے ہمراہ بھیجتا، پھر اگلے روز اس مکان کرایہ سے اپنے مکان سکونت پر بلاتا اور ایک روز دور روز کھکر پھر اس مکان کرایہ میں بھیج دیتا، جب دیکھتا کہ لڑکیاں مانوس ہو چلی ہیں لڑکوں کے ہمراہ ان کی بستی کو روانہ کر دیتا، جہیز میں پانچ پانچ جوڑے پچاس پچاس روپیہ کا زیور اور پانچ پانچ سو روپے کی

جائداد صحرائی دیتا، برتن پلنگ خوان پوش بڑے گوٹے ٹھپے کے کثرت سے ہمراہی میں مٹھائی وغیرہ کچھ نہ دیتا، اور دولہا یا دلہن کے کسی عزیز قریب کو ایک پارچہ نہ دیتا، وہاں کے کمینوں کو پانچ پانچ روپے صرف ان کے توقع پورا کرنے کو اور وطن کے کمینوں کو دس دس روپے دیدیتا، اور تمام عمر متفرق طور پر لڑکیوں کو وقتاً فوقتاً جو چیز دینے کا میرادل چاہتا نہ کہ برادری و کنبہ و اہل عرف کی خواہش کے مطابق ان کو دیتا رہتا، اور جائداد اگر ان بستیوں میں ہوتی ان کا انتظام سپرد کرتا، اور اگر اپنے وطن میں ہوتی خود انتظام کرتا، اور ان کو ان کے محاصل ششماہی یا سالانہ مع حساب کے دیتا رہتا، باقی میں اس سے زیادہ نہیں کہہ سکتے

من نگویم کہ ایں مکن آں کن مصلحت بین و کار آساں کن

میں قسم کھا کر کہتا ہوں کہ نہ زور ڈالنا چاہتا ہوں نہ دخل دینا پسند کرتا ہوں، صرف اپنے خیالات کا اظہار کر دیا، دوسروں کو مجبور و تنگ نہیں کرتا، البتہ میری منصبی مصلحت اس کو مقتضی ہے کہ اگر کوئی شخص درجہ مباح تک وسعت کرے تو اس کو دل میں برا نہ سمجھوں گہنگار نہ کہوں، شرعاً قابل ملامت نہ جانوں۔

(امداد، ج: ۳، ص: ۷۱)

### اہتمام تقبیل غلاف کعبہ

سوال (۲۵۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسئلہ ہذا میں کہ شہر موریس کی جامع مسجد میں قبلہ رخ کی دیوار کیساتھ محراب کے متصل بیت اللہ کے غلاف کا ٹکڑا دو گز لمبا اور سوا گز چوڑا لٹکایا ہوا ہے، اور وہاں کے باشندے میمن وغیرہ سب سوداگر لوگ خاص و عام بعد فراغ ہر نماز پنجگانہ کے اس ٹکڑے کو بوسہ دیتے ہیں، اور بعد نماز جمعہ کے تو بوجہ کثرت نمازیوں کے بوسہ دینے میں بہت ہجوم کرتے ہیں، کوئی چار بوسہ دیتا ہے کوئی زیادہ کوئی کم، جیسا کہ کسی کو موقع لگا، ویسا ہی اس نے کیا، اور کوئی کثرت ہجوم کی وجہ سے محروم بھی رہ جاتا ہے، اور اس امر میں اس کو بہت معظّم سمجھ کر کمال کوشش کرتے ہیں، کسی قدر جاننے والے لوگ تعظیم کا بوسہ دیتے ہیں اور عوام کا حال معلوم نہیں کہ وہ کیا سمجھ کر بوسہ دیتے ہیں، لیکن ایک دوسرے کی دیکھا دیکھی اس میں بہت مبالغہ کرتے ہیں، آیا یہ امر شرعاً موجب ثواب ہے یا کسی امر خارجی کی وجہ سے مستوجب عذاب ہے۔ بینوا تو جردا۔

الجواب۔ غلاف کعبہ زاد ہا اللہ تنویراً کے تبرک ہونے اور اس کی تقبیل تبرک کے جواز میں تو کوئی کلام نہیں، اگر بوسہ دینے میں صرف اسی قدر اعتقاد ہو اور کسی کو ایذا بھی نہ ہو تو کچھ مضائقہ نہیں، موجب ثواب و برکت ہے، اور غلو کرنا علماً یا عملاً مذموم اور مستوجب عذاب ہے، مثلاً اس کی تقبیل کو فرض و واجب کے برابر سمجھنا یا مسلمانوں کو اژدہا م سے ایذا دینا اس غلو اعتقاد کے دفع کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حجر اسود کو خطاب کر کے فرمایا تھا۔ اعلم انک حجر لا تنفع ولا تضر الحدیث۔ اور



اس غلو عملی کے رفع کیلئے آنحضرت ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ارشاد فرمایا تھا جس کو صاحب ہدایہ نے نقل کیا ہے، و ہذہ عبارتہا۔

واستلمہ ان استطاع من غیر ان یوذی مسلماً کما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل الحجر ووضع شفتیه علیہ وقال لعمر رضی اللہ عنہ انک رجل اید توذی الضعیف فلا تزاحم الناس علی الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمہ و الا فاستقبلہ و هلل او کبر ولان الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب اه۔

جب حجر اسود کی تقبیل میں یہ غلو منع ہے جو جزو کعبہ ہے سو غلاف کعبہ کی تقبیل میں بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگا، کہ محض ایک منفصل شے ہے، اگرچہ اقتران سے متبرک ہو گیا، واللہ اعلم۔ (امداد، ج: ۴، ص: ۷۴)

### فرق درمیان رسم بیعت و درمیان بعضے بدعات

سوال (۲۵۴) زید کہتا ہے مولود، قیام مولود، عرس، فاتحہ وغیرہ گوئی نفسہ مباح ہیں مگر آج کل کے عوام چونکہ ان کو عملاً یا علماً ضروری جانتے ہیں، اسلئے ان کا ترک کرنا واجب ہے، مگر اس کہنے کے ساتھ زید پیری مریدی کو عملاً و علماً اچھا جانتا ہے، عمر و کہتا ہے کہ جس مولود، قیام مولود، عرس، فاتحہ وغیرہ با گوئی نفسہ مباح ہیں، مگر عوام کی اصلاح عقائد و اعمال کی غرض سے ان کا ترک کرنا واجب ہے، اسی طرح آج کل کی پیری مریدی ہے، بلکہ سچ پوچھو تو مولود، عرس، فاتحہ کرنے والوں کے عقائد و اعمال اتنے خراب نہیں جتنے آج کل کے پیروں مریدوں کے ہیں، اور یہ بالکل کھلی ہوئی بات ہے دلیل کی محتاج نہیں، پھر مولود وغیرہ کے ترک کو مصلحتاً واجب کہنا اور پیری مریدی کو نہ کہنا بلکہ اس کی ترویج میں کوشش کرنا خلاف حق پرسی ہے یا نہیں، اگر پیری مریدی کو قائم رکھ کے اسکے زوائد کی اصلاح کرنا چاہئے تو مولود وغیرہ کو بھی قائم رکھ کے ان کے زوائد کی اصلاح کرنا چاہئے، ایک کو تو سرے سے ترک کریں، اور ایک کے زوائد کی اصلاح کریں، یہ انصاف کے خلاف ہے، اگر کہا جاوے کہ اصلاح باطن فرض ہے اور یہ ممکن نہیں جب تک پیری مریدی قائم نہ رکھی جاوے اور اس کے سب زوائد نہ برتے جاویں کہا جائے گا کہ مولود عرس فاتحہ وغیرہ بھی آج کل زیادہ تر انہی لوگوں میں ہے جو پیری مریدی کرتے ہیں اور غالباً ہمیشہ انہی لوگوں میں زیادہ تر یہ چیزیں رہی ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے اصلاح باطن میں ان کو بھی کچھ دخل ضرور ہے، ورنہ ظاہر میں تو نہ مولود سے قلب کی اصلاح ہوتی ہے، نہ پیر کا شجرہ لینے اور پڑھنے سے اگر شجرہ لینے اور پڑھنے سے قلب کی اصلاح ہوتی ہے، تو مولود پڑھنے سے کیوں نہیں ہوتی اور بفرض مولود وغیرہ سے کچھ نہیں ہوتا اور شجرہ لینے اور پڑھنے سے سب کچھ ہوتا ہے، لیکن جب عوام کی اصلاح خواص پر واجب ہے، اور عوام صوفیہ ان زوائد کو علماً ضروری خیال کرتے ہیں اور مقصود بالذات سے بھی

بڑھ کر سمجھتے ہیں تو خواص کو چاہئے کہ نہایت اہتمام سے اس کو ترک کریں اور ترک کی ترغیب دلائیں مگر اس وقت معاملہ برعکس ہے۔

الجواب۔ قاعدہ کلیہ ہے کہ جو امر شرعاً مطلوب و مقصود ہو اور اس میں مفاسد منضم ہو جاویں تو اس امر کو ترک نہ کریں گے خود ان مفاسد کا انسداد کریں گے، اور جو امر مقصود نہ ہو، اس میں غلبہ مفاسد سے خود اس امر کو ترک کر دیں گے۔ دلیل اس قاعدہ کی رسالہ طریق مولد شریف میں مذکور ہے، پس طریقہ بیعت کو موقوف علیہ نسبت باطنیہ کا ہے جو خود واجب ہے مفاسد شرعیہ سے ہوا اس میں جو مفاسد ہوں ان کو دفع کیا جاوے گا مثلاً نااہلوں سے بیعت کرنے کی ممانعت کریں گے، بیعت کے بھروسے اعمال میں تہاؤن کرنے سے روکیں گے، شریعت و حقیقت کو متغائر و متضاد سمجھنے سے منع کریں گے۔ و مثل ذلک اور خود طریقہ مذکورہ کو محو نہ کریں گے بخلاف دیگر اعمال مذکورہ سوال کے کہ مقاصد شرعیہ سے نہیں اور مشتمل مفاسد پر ہیں اس لئے قابل ترک ہوں گے، اور اعمال مذکورہ کو اصلاح باطن میں مطلق دخل نہیں نہ شجرہ کو اس سے کوئی تعلق ہے نہ پیری و مریدی میں شجرہ شرط ہے۔ اگر شجرہ میں کوئی مفسدہ دیکھا جاوے گا اس کو بھی روک دیں گے پس قیاس کرنا ان کو پیری و مریدی پر قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ اس طریقہ کا اصلاح باطن کے لئے موقوف علیہ ہونا دلیل سے ثابت ہے، بخلاف ان افعال کے کہ کسی دلیل سے اس کا شرط اصلاح ہونا ثابت نہیں، بلکہ بوجہ مخالفت شریعت کے مضر ہونا ثابت ہے۔ فافترقا واللہ اعلم۔

۱۸ ذیقعدہ ۱۳۲۷ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۷۵)

## تحقیق سنت و بدعت

سوال (۲۵۵) زید کہتا ہے کہ بدعت کی دو قسمیں ہیں، حسنہ و سیئہ، عمرو کہتا ہے بدعت ہمیشہ سیئہ ہی ہوتی ہے، زید کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی تراویح کو بدعت اور نعم البدعت کہا، عمرو کی دلیل یہ ہے کہ بدعت ضلالت، بدعت کی تعریف حدیث میں تو کہیں مذکور نہیں مذکور ہو تو تحریر فرمائی جاوے۔ بدعت کی جو کچھ تعریف ہو مگر اس میں شک نہیں کہ اس وقت یہ پہنچانا کہ یہ امر بدعت ہے یا نہیں نہایت مشکل نظر آتا ہے، صحابہ رضی اللہ عنہم کے حالات دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان امور کو بھی بدعت کہتے تھے جو فی نفسہا مباح اور بظاہر موجب ثواب تھے، مگر حضرت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ تھے، مثلاً تشہد کے اول بسم اللہ پڑھنا قرآن مجید کا جمع کرنا، چنانچہ اس باب میں حضرت ابو بکر و حضرت انس رضی اللہ عنہما کا جو کچھ قصہ ہے صحاح میں موجود ہے، چھینکنا اور اس کے بعد السلام علیکم یا اسی کے مثل الفاظ کہنا، اذان کے بعد نمازیوں کا پکارنا چنانچہ اس باب میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قصہ

فرمانا اور اس مسجد میں نماز نہ پڑھنا صحاح میں موجود ہے۔ غرض اسی قسم کے ہزاروں امور ہیں جو فی نفسہا مباح ہیں یا بظاہر موجب ثواب ہیں، مگر چونکہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قولاً فعلاً تقریراً ثابت نہیں، اس لئے صحابہ ان کو بدعت کہتے ہیں اور نہایت ہی برا جانتے ہیں۔ اب زمانہ میں مباح الاصل چیز تو کسی طرح بدعت ہو ہی نہیں سکتی، اور جس مباح الاصل چیز میں بظاہر کچھ ثواب کی جھلک ہے، وہ تو سنت اور عبادت مقصودہ ہی خیال کی جاتی ہے۔

بہیں تفاوت رہ از کجاست تاہ کجا

اس بلاء میں آج کل سب ہی مبتلاء ہیں، مگر حضرات صوفیہ سب سے زیادہ مبتلاء نظر آتے ہیں کتب احادیث میں لاکھوں دعائیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں، مگر اس فرقہ میں شاید کوئی دعاء بھی حدیث کی معمول بہ نہیں، اگر ہے تو ترمیم کے ساتھ، حالانکہ خود حدیث سے ترمیم کی ممانعت نکلتی ہے، ایک صحابی کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم فرمائی اللہم اسلمت نفسی الیک ووجهت وجهی الیک رغبة ورہبۃ والجات ظہری الیک لاملجاً ولا منجاً الا الیک امننت بکتابک الذی انزلت ونبیک الذی ارسلت، صحابی نے نبیک کی جگہ رسولک کہہ دیا، اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا، صحابی نے غالباً یہ ترمیم اس خیال سے کی تھی کہ نبی کے لفظ سے رسول کے لفظ میں زیادہ تعظیم ہے، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تعظیم ناپسند فرمائی، اور اپنے الفاظ کے کہنے پر تاکید فرمائی۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ لوگ خصوصاً حضرات صوفیہ جو ادعیہ مسنونہ میں ترمیم کر دیتے ہیں یہ ممنوع اور ناپسند ہے، خیر ترمیم ہی سہی، مگر دیکھا جاتا ہے تو موجودہ زمانہ کے صوفیہ ادعیہ مسنونہ ترمیم شدہ بھی نہیں پڑھتے، بلکہ اپنے بزرگوں اور سلسلہ والوں کی تصنیف کردہ شدہ دعائیں وغیرہ پڑھتے ہیں اور ان کو زیادہ مفید اور مقبول خیال کرتے ہیں، یہ بدعت نہیں تو اور کیا ہے مدارس اسلامیہ اور ان کے جزئی انتظامات صوفیہ کے اذکار و اشغال وغیرہ سب بدعت نظر آتے ہیں گو بعض ذہین لوگ ان میں یہ تاویل کرتے ہیں کہ مقصود بالذات اصلاح قلب ہے جو فرض ہے۔ اور یہ صورتیں مقصود بالعرض ہیں، مقصود بالعرض میں تصرف کرنا جائز ہے، مقصود بالذات میں تصرف نہ کرنا چاہئے، اور مثال میں حج و جہاد اور توپ اور ریل وغیرہ کو پیش کرتے ہیں، مانا کہ یہ تاویل ٹھیک ہے، مگر جو لوگ یہ تاویل کرتے ہیں انہیں کا یہ خیال بھی ہے کہ مقصود بالعرض اور سنت زائدہ کو اس طرح نہ ادا کرو کہ جس سے اس کے علمایا عملاً واجب ہونے کا شبہ ہو بلکہ جس وقت عوام کو یہ شبہ ہو تو خواص کو ان کا ترک کرنا واجب ہے، سنت زائدہ کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ کبھی نہ کرو جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صوم نقل کبھی رکھتے تھے کبھی نہیں رکھتے تھے، بعد نماز کبھی داہنی طرف پھر جاتے تھے کبھی بائیں طرف

غرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قولاً یا فعلاً یا تقریراً بتا دیتے تھے کہ یہ فعل کس درجہ کا ہے، آج کل کے مدارس اسلامیہ اور صوفیہ کے اذکار و اشغال کو دیکھو تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ اپنی ہر بات کو عملاً ضروری جانتے ہیں حالانکہ ان کو طرز عمل سے بتانا چاہئے کہ یہ مقصود بالعرض ہیں ان کا یہ بھی خیال ہے کہ سنت مؤکدہ کو بھی ضرورت کے وقت ترک کرنا واجب ہے، مثلاً عوام کسی سنت مؤکدہ کے ساتھ واجب کا معاملہ کرتے ہیں، تو خواص کو یہ سنت مؤکدہ ترک کرنا چاہئے، مگر بہت ہی باتوں میں ہم اس کے خلاف نظیر پاتے ہیں، مثلاً رکوع کرنا فرض ہے، اور رکوع میں سبحان ربی العظیم کہنا سنت ہے، اب تمام جہان کے لوگ عملاً دونوں کو واجب و فرض بتاتے ہیں، بلکہ قول و فعل و تقریر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھو تو بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ عملاً دونوں ایک سی شان رکھتے ہیں تو عملاً ایسا نہ ہو اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ضرورت کے وقت بھی فرض و سنت میں عملاً فرق کرنا ضروری نہیں صرف علماً فرق کرنا کافی ہے۔ اب یہ ارشاد ہونا چاہئے کہ فرائض و واجبات و سنن و نوافل وغیرہ میں علماً اور عملاً دونوں طرح فرق کرنے کی ضرورت ہے یا صرف علماً، ان کے لئے کوئی قاعدہ کلیہ حدیث و فقہ سے مستنبط کیا گیا ہے یا علماء کی رائے پر چھوڑا گیا ہے۔ فقط۔

الجواب۔ قاعدہ کلیہ اس باب میں یہ ہے کہ جو امر کلیاً یا جزئاً دین میں نہ ہو اس کو کسی شبہ سے جزو دین علماً و عملاً بنالینا بوجہ مزاحمت احکام شرعیہ کے بدعت ہے، دلیل اس کی حدیث صحیح ہے۔ من احدث فی امرنا هذا مالیس منه فہورد کلمۃ من اور فی اس مدعا پر صاف صاف دلالت کر رہے ہیں اور حقیقی بدعت ہمیشہ سیدہ ہی ہوگی، اور بدعت حسنہ صوری بدعت ہے، حقیقہ بوجہ کسی کلیہ میں داخل ہونے کے سنت ہے، پس تقسیم بدعت الی الحسنہ والسیۃ کا اثبات اور نفی محض نزاع لفظی ہے کہ اثبات بناء بر صورت کے ہے، انفی بناء بر حقیقت کے، ولا مشاحۃ فی الاصطلاح، اس قاعدہ کلیہ کے اتقان اور امعان کے بعد سب شبہات مذکورہ سوال دفع ہو گئے، بدعت کی تعریف بھی حدیث سے معلوم ہو گئی، اور حدیث تراویح و حدیث کل بدعت میں بھی تعارض نہ رہا، اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے محض اس وجہ سے کسی امر کو بدعت نہیں کہا کہ عہد برکت مہد میں نہ تھا ورنہ کیسے ہو سکتا کہ اول ایک امر کو بدعت سمجھیں، اور پھر بلا اس کے کہ اس کا وجود بعینہ زمانہ مبارک میں نقل سے ثابت ہو اس کے بدعت ہونے سے رجوع فرمائیں، جیسا مناظرہ متعلقہ جمع قرآن میں واقع ہوا اس سے صاف معلوم ہوا کہ بناء کلام تعریف مذکور پر ہے، ظاہر نظر میں ایک امر جزو دین نہ معلوم ہوا انکار کرنے لگے، بعد غور کے کسی کلیہ شرعیہ میں داخل نظر آیا، انکار سے رجوع کر لیا، اور اس سے باقی جزئیات مشتبہ کا حکم بھی معلوم ہو گیا، جہاں مخدور مذکور لازم آوے گا وہ بدعت ہوگا، گو ظاہر مستحسن

ہو، اور جہاں وہ مخدور لازم نہ آویگا وہ سنت ہوگا گو صورت بدعت ہو۔

امید ہے کہ قدرے تامل سے سب شبہات کے حل ہونے کے لئے کافی ہوگا، اسی لئے حاجت تفصیل جواب کی نہیں سمجھی گئی، اگر بعد تامل بھی کسی جزئی میں اشتباہ باقی رہے تو بالیقین ظاہر کرنا چاہئے۔ ۱۸ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۷۶)

### حکم جلسہ رجبی

سوال (۲۵۶) چند سال سے ہندوستان کے کئی مقامات میں رجبی شروع ہونے لگے ہیں یعنی ۲۷ و ۲۸ شب کو حضور سرور کائنات محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے معراج کا حال پڑھا جاتا ہے اور بڑا مجمع ہوتا ہے۔ اور کثرت سے روشنی کا سامان فراہم ہوتا ہے اور بعض جگہ اسی مجلس میں بعد بیان معراج شریف قوالی ہوتی ہے اور حال آتا ہے۔ اور یونانیوں یا اس کی ترقی ہے، تو براہ مہربانی شریعت کی رو سے اس کے مضار و منافع سے مطلع فرمائیے کہ اس کا کرنے والا اور شریک ہونے والا اور مدد دینے والا داخل حسنات ہوگا یا موجب سلیات۔

الجواب۔ جلسہ رجبی بہت متعارف زمانہ ہذا میں جو منکرات مجتمع ہیں وہ ظاہر ہیں التزام مالا یلزم، جس کی کراہت فقہاء کے کلام میں منصوص ہے، اور بہت فروع فقہیہ کو اس پر متفرع کیا ہے، کما لا ینحفی علی الماہر، کثرت روشنی میں اسراف کا ہونا جس کی ممانعت منصوص قرآنی ہے، اس میں تداعی کا اہتمام جو تطوعات کے لئے مکروہ ہے، اسی بناء پر جماعت نافلہ کو مکروہ کہا ہے۔ اور بھی جس قدر منکرات کو محققین نے مجالس متعارفہ میلاد میں ذکر کیا ہے، اکثر بلکہ کل من شنی زائد اس میں مجتمع ہیں بالخصوص اگر اس کے ساتھ قوالی بھی ہو منکرات مضاعف ہو جاویں گے، کیونکہ مجالس متعارفہ سماع میں شرط اباحت محض مفقود ہیں، اور عوارض مانعہ بکثرت موجود ہیں، پنا نچہ حضرت امام غزالی رحمہ اللہ علیہ کی تحقیق سماع متعارف پر منطبق کرنے سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے بناء بروجہ مذکورہ جلسہ مذکورہ کے داعی اور سماعی و بانی و معین و شریک سب کے سب شرعاً قابل ملامت و تشنیع ہوں گے، طالب حق کے لئے یہ مختصر کافی ہے، اور مخاصم کیلئے دفتر کے دفتر غیروانی ہیں۔ ۲ شعبان ۱۳۲۰ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۷۹)

### حکم تعزیہ و فرق درمیان تعزیہ و دیگر صورت غیر ذی روح

سوال (۲۵۷) مقام..... میں بیس پچیس گھراہل سنت و الجماعت حنفی کے ہیں اور باقی آبادی شیعہ کی ہے، وہ یہ کام کرتے ہیں کہ محرم میں تعزیہ بناتے ہیں اور مہندی چڑھاتے ہیں اور علم نکالتے ہیں

اور تاشے ڈھول بجاتے ہیں۔ اب عرض ہے کہ تعزیہ بنانا جائز ہے یا نہیں۔ اور اس میں باچھ دینی جائز ہے یا نہیں۔ اور اس میں کوئی شے مثل فرش وغیرہ سامان و روشنی دینی جائز ہے یا نہیں۔ اور اگر اس میں کوئی شخص باچھ دیوے تو اس کے لئے کیا حکم ہے، اور تعزیہ کب سے بنایا جاتا ہے اور کس وجہ سے بنایا گیا اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ نقل روضہ امام حسین علیہ السلام کی ہے، مکان کی نقل جائز ہے، جاندار کی شبیہ بنانا منع ہے، آیا یہ صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب۔ غیر ذی روح یعنی بے جان کی شبیہ بنانا اس وقت جائز ہے جب کہ اس پر کوئی مفسدہ یعنی خرابی مرتب نہ ہو ورنہ حرام ہے۔ فی الدر المختار اول غیر ذی روح لایکفرہ لانہا لاتعبد قلت علل عدم الکراہۃ بانہا لاتعبد فہذا نص علی انہ لو کان تعبد لایجوز اور تعزیہ کے ساتھ جو معاملات کئے جاتے ہیں ان کا معصیت و بدعت بلکہ بعض کا قریب بہ کفر و شرک ہونا ظاہر ہے۔ اس لئے اس کا بنانا بلا شک ناجائز ہوگا اور چونکہ معصیت کی اعانت معصیت ہے اس لئے اس میں باچھ یعنی چندہ دینا یا فرش و سامان روشنی سے اس میں شرکت کرنا سب ناجائز ہوگا اور بنانے والا اور اعانت کرنے والا دونوں گنہگار ہوں گے، اور تاریخ ایجاد و وجہ ایجاد تعزیہ کی مجھ کو تحقیق نہیں، نہ اس کی ضرورت، فقط واللہ اعلم۔ ۱۳ محرم ۱۳۲۱ھ (امداد، ج: ۳، ص: ۸۰)

استفتاء در بارہ حکم تعزیہ در مذہب اہل سنت والجماعت

سوال (۲۵۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ہم لوگوں کا مذہب اہل سنت والجماعت خفی ہے، اور ہمارے محلہ میں جو مسجد ہے ہم لوگوں کی خود تعمیر کرائی ہوئی ہے۔ قدیم سے ہمارے بزرگ اور ہم اس مسجد میں پنجوقتہ باجماعت نماز پڑھتے ہیں، اور ہمارے ہی مقرر کردہ پیش امام اور مؤذن ہیں، مگر چونکہ گاؤں میں اکثر زمیندار اہل تشیع ہیں، ان کے ایماء سے ایک فقیر جو مذہب اشیعہ ہے عشرہ محرم کے دنوں میں ایک تعزیہ بنا کر ہماری مسجد میں رکھ دیتا ہے جو ہم کو ہمیشہ ناگوار خاطر ہوا ہے، مگر اس سال اہل تشیع نے اہل سنت کی دل آزاری کے واسطے یہ حرکت اور زیادہ کرائی کہ طوائفوں کو بلا کر ترغیب دے کر مسجد میں مرثیہ پڑھوایا۔ اور ماتم کروایا۔ جس سے علاوہ مسجد کی بے حرمتی کے ہم لوگوں کو اندیشہ ہے کہ ہمارے بچوں اور عورتوں کے عقیدے خراب ہو جاویں۔ ایسی حالت میں علماء کرام اہل سنت والجماعت سے التماس ہے کہ جو حکم شرع شریف کا اس بارہ میں ہو وہ تحریر فرمایا جاوے۔ تاکہ مجبور ہو کر ہم لوگ عداوت سے پارہ جوئی کریں اور اس تعزیہ کو آئندہ کے لئے اس مسجد اور محلہ سے علیحدہ کر دیں تاکہ ہمارا مذہب اور تربیت بچوں اور عورتوں کی محفوظ رہے، فقط حد ادب، بنوا تو جروا۔

الجواب۔ قال اللہ تعالیٰ ومن اظلم ممن منع مساجد اللہ ان یذکرفیہا اسمہ وسعی فی خرابہا، الآیة والخراب عام للخراب الصوری والمعنوی الحدیث مساجدہم عامرة وہی خراب والخراب المعنوی اضاعة حقوقہا والتفريط فی احترامہا ومن حقوقہا صونہا عن المنکرات التی وردت النصوص بصونہا فمنہا ما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من سمع رجلا ینشد ضالة فی المسجد فلیقل لاردها اللہ علیک فان المساجد لم تبین لهذا رواہ مسلم ومنہا ما قال صلی اللہ علیہ وسلم من اکل من هذه الشجرة المنتنة فلا یقرین مسجدنا فان الملائكة تتأذى مما یتأذى منه الانس متفق علیہ ومنہا ما روى عنه صلی اللہ علیہ وسلم انه نهى عن تناسد الاشعار فی المسجد وعن البیع والاشترای فیہ وان یتحلق الناس یوم الجمعة قبل الصلوة فی المسجد رواہ ابو داؤد والترمذی ومنہا ما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یأتی علی الناس زمان یکون حدیثہم فی مساجدہم فی امر دنیاہم فلا تجالسوہم فلیس للہ فیہم حاجة رواہ البیہقی فی شعب الایمان ومنہا ما روى ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم دخل یوم الفتح وحول البیت ستون وثلاث مائة نصب فجعل یطعنہا بعود فی یدہ ویقول جاء الحق وزہق الباطل ان الباطل کان زہوقا جاء الحق وما یدئ الباطل وما یعید للشیخین والترمذی ومنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر عمر رضی اللہ عنہ من الفتح وهو بالبطحاء ان یأتی الکعبة فیمحو کل صورة فیہا فلم یدخلہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم حتی محیت کل صورة فیہا لابی داؤد۔

روایات بالا سے یہ امور مستفاد ہوئے:-

- ۱۔ مسجد میں اشعار خوانی کا شغل جائز نہیں۔
- ۲۔ مسجد میں وہ فعل مباح بھی جائز نہیں جس کے لئے مسجد نہیں بنائی گئی، حتیٰ کہ اپنی گمشدہ چیز کے لئے اعلان کرنا خرید و فروخت کرنا، دنیا کی باتیں کرنا، ان کے لئے جمع ہو کر بیٹھنا۔
- ۳۔ بدبودار چیز کھا کر مسجد میں جانا جائز نہیں، جس کی علت ملائکہ کی تازی فرمائی گئی، اور ملائکہ کو معاصی سے جو ایذا ہوتی ہے وہ ایسی چیزوں کے کھانے سے بدرجہا زائد ہے، اس لئے کوئی معصیت کا کام اس میں کرنا جائز نہیں۔
- ۴۔ آلات شرک کا اس میں داخل کرنا جائز نہیں، چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ کی تصویروں کو محو کرایا، بلکہ بیت اللہ سے باہر جو بت رکھے ان کا بھی قلع قمع فرما دیا۔ اور یہ سب مسجد کی معنوی ویرانی ہے، جس پر آیت میں وعید ہے۔

اس تمہید کے بعد جواب سوال کا مرقوم ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ مساجد اس غرض سے نہیں بنائی جاتیں کہ ان میں یہ اشغال و اعمال کئے جائیں، جو سوال میں مذکور ہیں حتیٰ کہ اگر یہ اعمال و اشغال فی نفسہ جائز بھی ہوتے تب بھی مسجد میں ان کا کرنا ناجائز تھا، چہ جائے کہ فی نفسہ بھی جائز نہیں۔ چنانچہ تعزیئے یقیناً آلات شرک ہیں عورتوں کا گانا معصیت ہے، جب کہ ان مضرتوں کے متعدی ہونے کا بھی ظن غالب ہو تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ جس قدر جس کو قدرت ہو، یعنی مال سے یا کوشش سے یا مشورہ و تدبیر سے ان چیزوں سے مسجد کو پاک کریں، اور یہ سب احکام ظاہر ہیں زیادہ بیان کی حاجت نہیں۔  
 ۸/ صفر ۱۳۵۱ھ (النور، ص: ۸، رمضان المبارک ۱۳۵۱ھ)

### بعض رسوم لیلۂ ختم قرآن

سوال (۲۵۹) تراویح رمضان المبارک باوجود الم ترکیف سے پڑھنے کے ستائیسویں شب کو مثل ختم قرآن کریم روشنی کرنا اور شیرینی پر نیاز دینا اور اجوائن پڑھنا کیسا ہے؟  
 الجواب۔ الم ترکیف اور تمام قرآن کا حکم ان امور میں یکساں ہے، یعنی فضول روشنی کرنا اسراف ہے اور بدعت ہے اور شرینی کو لازم سمجھ کر باغثایہ بھی بدعت ہے، اور نیاز دینا اگر اللہ کے لئے ہے تو اس پر کچھ پڑھ کر دعاء مانگنے کے کوئی معنی نہیں، اور اگر کسی بزرگ کے لئے ہے تو عوام کا عقیدہ اس میں اچھا نہیں، ان کو نفع و ضرر کا مختار جانتے ہیں، اس لئے یہ رسم بھی قابل ترک ہے، اجوائن دم کرانے کو ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوئی ضروری نہیں سمجھتا، صرف برکت کے لئے دم کراتے ہیں، اس لئے مضائقہ نہیں، البتہ اگر اس کو بھی ضروری سمجھیں تو بدعت ہوگا۔ فقط واللہ اعلم۔ (امداد، ج: ۲، ص: ۸۱)

### سماع متعارف

سوال (۲۶۰) سماع مع المزامیر شارح علیہ السلام و سلف صالحین نے سنا ہے، یا نہیں؟  
 الجواب۔ روی الامام احمد قال صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ بعثنی بمحق المعازف والمزامیر الحدیث، باختصار کلام اس مسئلہ میں طویل ہے، خلاصہ یہ ہے کہ اس وقت جو سماع متعارف ہے وہ کسی کے نزدیک جائز نہیں۔ ۶/ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد، ج: ۲، ص: ۸۱)

### بعض بدعات محرم

سوال (۲۶۱) چہ می فرمایند علماء دین رحمہم اللہ تعالیٰ کہ روز عاشوراء یعنی دہم محرم آپ پاشیدن بر قبور چنانچہ مروج خطہ بشاورست کہ ہر یک شخص بطریقہ تسنن و تعبد قدرے آب گرفته بر قبور مردگان خود می پاشند و موجب بسیار ثواب می دانند ایں کدام اصلے میدارد یا نہ خاص در مذہب حنفی جائز است، سنت



است، یا بدعت شمرده شود دریں باب از جواہر نفیس کتابے است مذہب امام ابوحنیفہ نقل می کنند و حدیثی بروایت ابن عباس رضی اللہ عنہ در آن درج کرده اند این نقل و اندراج قابل اعتبار است یا نہ، دریں روز جز صیام دیگر کدام عبادتے را از نوافل نماز و طعام خوردن و غیرہ کدام تخصیصے است یا نہ؟

الجواب۔ دریں روز جز صیام از عبادت و توسیع علی العیال از عادات چیرے دیگر در شریعت وارد شدہ لہذا زیادت بریں ہرچہ باشد بدعت باشد، کما فی الدر المختار فی یوم عاشوراء یکرہ کحلہم ولا باس بالمعتاد خلطاً ویوجر وقال الشامی عن ابن رجب کل ما روی فی فضل الا کتحال الاختصاب والاغتسال فموضوع لا یصح و کتاب جواہر نفیس نہ از کتب فقہیہ معتمدہ شنیدہ شدہ و نہ از کتب حدیث فلا یصح الاعتماد علیہ، واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم۔

۱۵/ محرم ۱۳۲۳ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۸۱)

### جواب استدلال مجوزین فاتحہ رسمیه

سوال (۲۶۲) مجوزین فاتحہ مروّجہ بمجملہ اپنے دلائل کے یہ حدیث بھی جواز پر بیان کرتے ہیں، سلمیٰ یا ام سلیم ما عندک فاتت بذلك الخبر فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ففت وعصرت ام سلیم عكة فادمتہ ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه ما شاء الله ان يقول متفق عليه دیگر فرایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وضع یدہ علی تلك الحیسة وتکلم بما شاء ثم جعل يدعو عشرة عشرة الخ اس قسم کی احادیث کا مانعین کیا جواب دیں گے اور اس سے ان کا مدعا ثابت ہوتا ہے یا نہیں؟

الجواب۔ محض لغو استدلال ہے، ان حدیثوں میں ما شاء کے تکلم و تلفظ سے مقصود ایصال برکت فی الطعام تھی، جس کے لئے تلبس کی حاجت تھی، اور فاتحہ میں تلاوت سے مقصود ایصال ثواب طعام الی المیت ہے، جس کے لئے تلبس کی حاجت نہیں، اور ہنیت متعارفہ سے شبہ حاجت تلبس کا عوام کو ہوتا ہے۔ پس فساد اعتقاد سے ممنوع ہے، اور یہ فرق نہایت واضح ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۷/ شوال ۱۳۲۳ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۸۲)

### حاضرات

سوال (۲۶۳) ایک شخص بذریعہ حاضرات بھوت پلید اور جن چڑیل وغیرہ دور کرتا ہے جس کی ترتیب یہ ہے کہ دو چراغ گھی کے جلا کر سامنے رکھتا ہے، اور پھر چراغوں کے سامنے قریب ہی آگ کے دو انگارے رکھ کر اس پر گھی جلاتا ہے، اور چھوٹی عمر کے بچہ کو پاس بٹھا کر ان چراغوں کی لو کے اندر دیکھنے

کی ہدایت کرتا ہے، اور وہ بچہ اس میں دیکھتا ہے اور عجائب و غرائب مشاہدہ کرتا ہے اور سوال و جواب ہو کر بھوت وغیرہ اتر جاتا ہے، اور ۱/۳ کی شرینی اور ایک مرغ بھی، اور اگر مرغ دستیاب نہ ہو تو بکری کی کلیجی پر پکوا کر فاتحہ دیتا ہے، اور فاتحہ کا ثواب واسطے اللہ کے سلیمان پیغمبر ﷺ اور بالا شہید اور سلطان شہید اور برہان شہید کی روح کو پہنچانا ہے، اور شرینی غریبوں کو تقسیم کر دیتا ہے، اور مرغ یا کلیجی خود کھاتا ہے، باقی بچے تو زمین میں دفن کر دیتا ہے اور کسی مہادیوں یا کالی وغیرہ کا نام بالکل نہیں آتا، اور نہ کسی وقت کسی قسم کی پوجا پاٹ کرتا ہے، کہ منتر میں بھی کسی قسم کے الفاظ شرک کے نہیں ہیں تو کیا صورت مرقومہ میں اس کا یہ فعل خلاف شرع شریف ہے یا نہیں، اور اس سے ہزاروں مخلوق خدا کو فائدہ پہنچتا ہے، اور کسی قسم کا اس شخص کو لالچ طمع نہیں ہے، اور نہ کچھ لیتا ہے، محض انسانی ہمدردی کی وجہ سے کرتا ہے، اب ایک شخص نے اس کو اس فعل سے روکا ہے اور کہتا ہے کہ یہ فعل نہ کیا کرو، تو کیا وہ شخص یہ کام چھوڑ دے یا نہ چھوڑے؟

الجواب۔ میں نے جہاں تک تحقیق کی اس عمل پر چند امور تحقیق ہوئے، اول جو کچھ اس بچہ کو مشاہدہ ہوتا ہے وہ کوئی واقعی شے نہیں ہوتی، محض خیالی اور وہی اشیاء ہوتی ہیں، جو عامل کی قوت خیالیہ کی وجہ سے اس بچہ معمول کے خیال میں بشکل صور خارجہ متماثل ہو جاتی ہیں، گو عامل خود بھی اس راز کو نہ جانتا ہو، اور یہی وجہ ہے کہ بچوں ہی پر یہ عمل ہو سکتا ہے یا کسی بے وقوف بڑی عمر کے آدمی پر بھی ہو جاتا ہے، اور عاقل پر خصوصاً جو اس کا قائل نہ ہو ہرگز نہیں ہوتا۔ پس اس تقدیر پر یہ ایک قسم کا خداع اور فریب اور کذب و زور ہے۔ دوسرے فاتحہ کا ثواب جو ان بزرگوں کو پہنچایا جاتا ہے، بعضے تو فرضی نام معلوم ہوتے ہیں اور جو واقعی ہیں یا کُل کے کل واقعی ہوں تب بھی وجہ تخصیص کی سمجھنا چاہیے، سو عالمین و عوام کی حالت سے تفتیش کرنے سے یہ متعین ہوا کہ وہ دفع آسیب میں ان بزرگوں کو دخیل اور فاعل سمجھتے ہیں، پس لامحالہ ان کو ان واقعات پر اطلاع پانے والے پھر ان کو دفع کر دینے والے یعنی صاحب علم غیب و صاحب قدرت متعلقہ سمجھتے ہیں اور یہ خود شرک ہے، اور اگر علم و قدرت میں غیر مستقل سمجھا جاوے، لیکن عدم استقلال کی صورت میں احیاناً تخلف بھی ہو سکتا ہے مگر تخلف کا خیال و احتمال بھی نہیں ہوتا یہی اعتقاد شعبہ شرک کا ہے۔ تیسرے اکثر ایسے عملیات میں کلمات شرکیہ مثل نداء غیر اللہ واستغاثہ واستعانت بغیر اللہ ضرور ہوتا ہے اور عامل کا یہ کہنا کہ منتر میں کسی قسم کے الفاظ شرک کے نہیں ہیں، آہ تا وقتیکہ وہ الفاظ معلوم نہ ہوں اس لئے قابل اعتماد نہیں کہ اکثر عامل بوجہ کم علمی کے شرک کی حقیقت ہی نہیں جانتے، چوتھے مرغ وغیرہ کے ذبح میں زیادہ نیت وہی ہوتی ہے جو کہ شیخ سدو کے بکرے میں عوام کی ہوتی ہے۔ رہا فائدہ ہو جانا تو اول تو اکثر وہ عامل کی قوت خیالیہ کا اثر ہوتا ہے، عمل کا اس میں دخل نہیں ہوتا

اور اگر عمل کا دخل بھی ثابت ہو جاوے تو کسی شے یا کسی اثر کا مرتب ہو جانا دلیل اس کے جواز کی نہیں، بہر حال جس عمل میں یہ مفسد مذکورہ ہوں وہ بلاشبہ ناجائز ہے، البتہ جو اس سے یقیناً منزہ ہو وہ جائز ہے اور شاید بہت ہی نادر ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۳ ربیع الاول ۱۳۲۲ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۸۲)

### حقیقت بدعت

سوال (۲۶۴) حضرات علماء اہل سنت سے باستدعاء اس امر کے جواب امور مسئلہ محض بحوالہ آیات و احادیث مجتہ بہا و متفقہ تحریر فرمایا جاوے، بکمال ادب استفسار کیا جاتا ہے کہ حدیث کسل بدعة ضلالة و کل ضلالة فی النار، اگر عند المحدثین قابل احتجاج ہو تو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ خود حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم نے تعریف اس بدعت کی جس کا مرتکب علی سبیل القطع استحقاق شمول اس وعید کا حاصل کرے، کیا ارشاد فرمائی ہے۔

۲۔ نیز حضرت حبیب رب العالمین صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی بدعت کو اس کلیہ سے مستثنیٰ بھی فرمادیا ہے یا یہ وعید بلا استثناء وارد فرمائی ہے۔

۳۔ نیز کسی صحابی رضی اللہ عنہ جلیل القدر سے حسب تعریف حضرت سید الکائنات صلی اللہ علیہ وسلم ارتکاب بدعت پایا گیا ہے یا نہیں، در صورت اولیٰ وہ صحابی فی حیاتہ اس بدعت پر مصر رہا، یا تائب ہو کر دنیا سے گیا۔

۴۔ نیز بر طبق تعریف نبوی صلی اللہ علیہ وسلم فی زمانہ و فی دیار ناوہ کون کون افعال ہیں جو مصداق صحیح مفہوم بدعت ہو کر اپنے مرتکبین کو مستحق وعید موردہ کر سکتے ہیں، اجر کم علی اللہ سبحانہ۔

الجواب۔ فی الدر المنختار وہی (ای البدعة) اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا بمعاندة بل بنوع شبهة اه قلت و ماخذہ قوله علیہ الصلوٰۃ والسلام من احدث فی امرنا هذا ماليس منه فهو رد الحديث كما يظهر بالتأمل فیہ۔

اس سے تو اس کی تعریف مع الدلیل معلوم ہو گئی، پھر اس کی حقیقت ہے ایک صورت اگر حدیث کل بدعة ضلالة الخ میں بدعت حقیقیہ مراد لی جاوے تو اس کلیہ سے کوئی مستثنیٰ نہیں اور اگر عام لیا جاوے حقیقیہ و صورت یہ کہ تو بدعت صورت یہ غیر حقیقیہ اس عام سے مخصوص ہے، اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے فروع مجتہد فیہا میں ایک کا دوسرے کو منسوب الی الاحداث کرنا منقول ہے، سو یہ اختلاف خود شرعاً غیر مذموم ہے بخلاف غیر مجتہدین کے جو امر جدید اختراع کریں وہ رائے بوجہ رائے غیر مجتہد ہونے کے غیر مقبول اور مصداق مفہوم بدعت کا ہے، اور بعد تقریر مذکور کے احصاء جزئیات کی گوجاہت نہیں، مگر رسالہ اصلاح الرسوم میں بقدر ضرورت مذکور بھی ہیں، فقط واللہ اعلم۔ ۱۰ اشوال ۱۳۲۲ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۸۲)

## سوال (۲۶۵) متعلق جواب بالا

السلام علیکم ورحمۃ اللہ، والا نامہ عالی متضمن جواب استفتائے مرسلہ صادر ہوا، ممنون و مشکور فرمایا، یہ تو آپ کے والا نامہ سے معلوم (۱) ہوا کہ بوجوہات مرقومہ زیادہ تحقیق و تفصیل مسئلہ معلومہ کی آپ تحریر فرمانے سے معذور ہیں، لیکن جس قدر جواب تحریر فرمایا گیا ہے اس کی توضیح طلب کے استفسار کی ممانعت آپ نے تحریر نہیں فرمائی اس وجہ سے اس امر کی جرأت ہنوز حاصل ہے، بناء علیٰ ہذا عرض خدمت عالی ہے، کہ درمختار سے جو تعریف بدعت بالفاظ (ہی اعتقاد خلاف المعروف الخ) نقل فرمائی گئی ہے تو لفظ اعتقاد اس عبارت میں علی الاطلاق ہے، اعم از یہ کہ کسی مجتہد کا اعتقاد ہو یا غیر مجتہد کا، پھر اس کا ماخذ صاحب درمختار نے اس حدیث کو بتلایا ہے کہ (من احدث فی امرنا هذا) اس میں بھی لفظ من اعم ہے یعنی مجتہد یا غیر مجتہد کی کچھ تخصیص نہیں ہے، پس آپ نے آگے چل کر رائے غیر مجتہدین کو جو مصداق مفہوم بدعت قرار دیا ہے، اور رائے مجتہدین کو شرعاً غیر مذموم بتلایا ہے اور مصداق مفہوم بدعت سے خارج کیا ہے، یہ امر عبارت درمختار سے یا عبارت حدیث مذکور سے کس طور سے اخذ فرمایا ہے۔ پھر بدعت کی دو قسمیں حقیقیہ و صوریہ تحریر فرما کر قسم ثانی کو حکم کلی (کل بدعة ضلالة) سے مستثنیٰ فرما دیا ہے، تو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ بدعت صوریہ کی تعریف کیا ہے، پھر ایک مثال اقسام بدعت کی معلوم ہونا چاہئے کہ سیدہ و حسنہ دو اقسام بدعت کے جو مشہور ہو رہے ہیں، آیا یہ اقسام اسی صوریہ و حقیقیہ کے تحت میں داخل ہیں یا علیحدہ علیحدہ ہیں تو ان کی تعریف و مثال کیا ہے، یہ امر بھی ضروری الاستفسار ہے کہ (من احدث فی امرنا هذا الخ) میں مشارالیه کون ہے باقی یہ یقینی ہے کہ جو اس کا مشارالیه ہوگا، وہ عین ثواب ضرور ہوگا، اور رائے مجتہدین خطاء پر بھی ہوا کرتی ہے، پس وہ اس کے مشارالیه کو کس طرح شامل ہوگا، اور ہر گاہ شامل نہ ہوگی تو مصداق مفہوم بدعت سے کس طرح خارج ہوگی، پھر شرعاً تعریف مجتہد بھی معلوم ہونا چاہئے جس کی رائے کو آپ نے غیر مذموم بتلایا ہے، فقط۔

الجواب۔ قولہ کسی طور سے اخذ فرمایا ہے، اقولہ جن احادیث سے اجتہاد کی اجازت اور اس میں خطا سے معذور ہونا ثابت ہے وہ اس تخصیص و تقیید کی دلیل ہے، البتہ جس شخص کے نزدیک اس کی خطا ثابت ہو جاوے گی وہ اتباع نہ کرے گا، اور جس کے نزدیک خطا ثابت نہیں ہوئی وہ اتباع کرے گا۔

قولہ تعریف کیا ہے، اقولہ جو بعینہ سنت میں وارد نہ ہو، لیکن کسی کلیہ سے مستنبط ہوتی ہو۔  
قولہ معلوم ہونا چاہئے، اقولہ بعد تعیین حقیقت کلیہ کے جزئیات پر اس کو منطبق کر لیا جاوے۔

(۱) خط میں اس قسم کا مضمون تھا ۱۲ منہ

قولہ یا علیحدہ، اقول سینہ اور حقیقہ ایک ہے، اور حسنہ اور صوریہ ایک۔  
 قولہ کون ہے اقول دین ہے، قولہ ثواب ضرور ہوگا، اقول ہاں، لیکن جو یقینی دین ہے وہ یقینی ثواب ہے، اور جو ظنی دین ہے وہ ظنی ثواب ہے، قولہ معلوم ہونا چاہئے، اقول کتب اصول اور رسالہ اقتصاد مؤلفہ احقر میں دیکھ لیا جاوے۔ فقط، شوال ۱۳۲۲ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۸۵)

### ممانعت تعزیہ داری و عموم شفاعت نبوی

سوال (۲۶۶) تعزیہ داری و مرثیہ خوانی کس کی رسم ہے اس کے عامل ناری ہوں گے یا جنتی بوجہ کلمہ کے کبھی نار جہنم سے خارج ہوں گے یا نہیں؟ اور محروم الشفاعت ہوں گے یا نہیں، کوئی احادیث و آیات سے ممانعت ہے نہیں؟

الجواب۔ تعزیہ داری و مرثیہ خوانی یہ تو تحقیق نہیں کہ ایجاد کس کی ہے، اگرچہ تیمور کی طرف نسبت کرتے ہیں، مگر رسم شیعہ کی ہے، اور بدعات قبیحہ سے ہے، اور امثال بدعات میں وارد ہے۔ ﴿کل بدعة ضلالة و کل ضلالة فی النار﴾ اور خلیفہ سوائے کفار کے کسی کے لئے نہیں، لقولہ علیہ السلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة سوبعد سزایابی خارج ہوں گے اور محروم الشفاعت بھی کفار ہو گئے اہل اسلام کے لئے خواہ سنی ہوں یا بدعتی، شفاعت (۱) ہوگی لقولہ علیہ السلام فہی نائلة ان شاء الله تعالیٰ من مات من امتی لا یشرك بالله شیئاً رواہ مسلم، ممانعت تعزیہ داری اور تعظیم اس کی اس آیت سے مستنبط ہو سکتی ہے۔ اتعبدون ماتنحتون واللہ خلقکم وما تعملون، اور حدیث مشہور ہے من زار قبراً بلا مقبور فہو ملعون، اور نبی مرثیہ سے اس حدیث میں مصرح ہے نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المراثی رواہ ابن ماجہ واللہ اعلم۔ (امداد، ج: ۴، ص: ۸۶)

### اقتداء غیر مقلد، ضرورت تقلید سنی شدن غیر مقلد، اقتداء شافعی

سوال (۲۶۷) غیر مقلد کے پیچھے نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں؟ مسلمان ہونے کے لئے ایک مذہب حنفی یا شافعی وغیرہ ہونا ضرور ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کس وجہ سے اور پیغمبر صاحب اور اصحاب اور اماموں کے وقت میں لوگ حنفی یا شافعی وغیرہ کہلاتے تھے یا نہیں، جو شخص بموجب قرآن و حدیث کے نماز ادا کرتا ہے، اور ہر مسئلہ میں مقلد ایک امام خاص کا نہ ہوا اور سب اماموں کو برابر حق جان کر جس کا جو مسئلہ موافق حدیث کے سمجھے عمل کرے، تو وہ مسلمان سنت و جماعت سے ہے یا نہیں، اقتداء اس کی جائز ہے یا نہیں، حنفی مقتدی شافعی وغیرہ امام کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں۔

(۱) جبکہ وہ بدعت حد کفر تک نہ پہنچے ۱۲

الجواب۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمان فیض اقتران میں طرز عمل لوگوں کا یہ تھا کہ آپ کے قول و فعل کا سنتے دیکھتے اتباع کرتے، جو ضرورت ہوتی دریافت کر لیتے، اصول و اسباب و علل احکام کے نہ کسی نے دریافت کئے نہ پورے طور سے بیان کئے گئے، نہ باہم اختلاف تھا نہ تدوین فقہ کی حاجت تھی، نہ جمع احادیث کی ضرورت تھی، بعد وفات شریف آپ ﷺ کے وقائع قدیمہ میں چونکہ ایک صحابی کو کوئی حدیث نہ پہنچی یا پہنچی لیکن یاد نہ رہی یا یاد رہی مگر فہم معنی میں غلطی ہوئی۔ یا کسی قرینہ سے تاویل کی یا طریق روایت کو مقدوح سمجھا اور دوسرے صحابی کا حال اس کے خلاف ہوا، اور وقائع حادثے میں قیاس دونوں کے مختلف ہوئے، اور صاحب وحی سے پوچھنا ممکن نہ تھا، ان وجوہ سے ان میں بعض فروع میں اختلاف پیدا ہوا، پھر وہ صحابہ اقطار و امصار مختلفہ میں منتشر ہو کر مقتدا و پیشوا ہوئے، اور تابعین نے ہر نواح میں خاص خاص صحابی کا اتباع کیا اور ان کے اقوال و افعال کو محفوظ رکھ کر مستند ٹھہرایا، اور طرز عمل ہر شہر کا ایک جداگانہ طریق پر ہو گیا۔ جب صحابہ کا زمانہ منقرض ہو گیا، تابعین مقتدا ہوئے اور اپنے معصروں کو جو امور صحابہ سے یاد تھے ان کے موافق فتوے دیتے ورنہ تخریج کرتے، ان سے تبع تابعین نے، اسی طرح اخذ کیا، اس زمانہ میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کوفہ میں اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے، اور اپنے معصروں کے تابعین سے آثار و تخریجات محفوظ کر کے اپنے زمانہ میں کچھ آثار و تخریجات کے موافق کچھ خود استنباط فرما کر فتوے دیئے، اور بہت لوگوں نے ان کا اتباع کیا اور تلمذ حاصل کر کے ان کے اقوال و فتاویٰ کو جمع کر کے بعض بعض نواح میں شائع کیا، یہاں تک کہ ان اطراف میں وہ دستور العمل ٹھہر گیا، اس کا نام مذہب امام ابو حنیفہ و مذہب امام مالک ہوا۔ اس زمانہ کے اخیر میں امام شافعیؒ پیدا ہوئے، انہوں نے بعض وجوہ تخریج کو مختل سمجھ کر بعض اصول و فروع میں ترمیم کی، اور از سر نو بناء فقہ کی ڈالی، بہت لوگوں نے اس کو نقل کر کے مشتہر کیا، اور اس کا نام مذہب امام شافعی ہوا۔ یہ لوگ ارباب تخریج کہلاتے ہیں، اور بوجہ تورع و اتہام نفس اپنے کو جمع احادیث پر جرات نہیں کرتے ہیں، نہ اس کا چنداں اہتمام تھا، بلکہ جو احادیث و آثار جن اطراف میں پہونچے ان کو کافی سمجھتے تھے، اور چونکہ خدائے تعالیٰ نے تیزی و ذہانت و فطانت عنایت کی تھی، اس لئے فتویٰ پر جری تھے، ان احادیث سے استخراج کرتے اور فقہ کو بناء دین جانتے اور بوجہ میلان کے اپنے ائمہ و اصحاب و اہل بلد کی طرف اور اعتقاد عظمت شان ان کی کے اور اطمینان کے ان پر استخراج میں ان کی مخالفت نہ کرتے، اور در صورت حدیث نہ ہونے کے ان کی تصریحات کو یا اصول کو جو ان کے کلام سے ماخوذ ہیں، مدار اپنے فتوے کا ٹھہراتے، لیکن اگر کوئی قول اپنا یا امام کا مخالف کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دیکھتے اس کو ترک کرتے اور یہی وصیت ائمہ اور ان کے اصحاب کی ہے، پس لوگوں کا یہی طور تھا کہ

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ پیدا ہوئے، اور انہوں نے اور جو مثل ان کے تھے انہوں نے اس طرز عمل کو ناکافی اور خوض بالرائے کو مذموم اور سابقین کی رائے کو بخیاں بعض احادیث کے بعض اطراف میں نامعتمد سمجھا، اور فتویٰ و فقہ سے احتیاط کی، اور احادیث کی جمع و تدوین پر متوجہ ہوئے اور مختلف اقطار سے احادیث کو خواہ ان پر کسی نے عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو، خواہ وہ مدینہ کی ہوں یا مکہ کی جمع کرنا شروع کیا، یہاں تک کہ ایک ذخیرہ وافی مجتمع ہوا، پس ان لوگوں کا طرز عمل یہ ہوا کہ اول کتاب اللہ دیکھتے اگر اس میں حکم نہ ملتا یا ذات وجوہ ہوتا تو حدیث دیکھتے، اگر اس سے بھی اطمینان نہ ہوتا تو فتویٰ صحابہ و تابعین کا دیکھتے، اگر کہیں سے حکم نہ ملتا تو بنا چاری قیاس کرتے اور قیاس کسی اصل پر مبنی نہ تھا، بلکہ اطمینان نفس اور شرح صدر پر یہ ابتداء ہے اہل حدیث کی چونکہ یہ صورت فقہ کی بہت مشکل ہے، اس لئے جب امام احمدؒ سے کسی نے پوچھا کہ جس کو ایک لاکھ حدیثیں یاد ہوں وہ فقہیہ ہو سکتا ہے یا نہیں، فرمایا نہیں، پھر پوچھا کہ اگر پانچ لاکھ حدیثیں یاد ہوں، فرمایا اس وقت امید کرتا ہوں، چونکہ امام احمدؒ تخریج بھی کرتے تھے ان کی تخریجات مشہور ہو کر مذہب احمد بن حنبل نام ٹھہرا، ہر چند کہ اس وقت دو فریق ہو گئے تھے، اہل تخریج و اہل حدیث لیکن ان میں کوئی معاندت یا مخالفت نہ تھی بلکہ اکثر اہل حدیث سے اہل تخریج کو کوئی حدیث اپنے مذہب کے مخالف پہنچتی اپنا مذہب ترک کرتے ایسے ہی اہل حدیث کو اگر اپنی رائے کا مخالف ہونا صحابہ یا تابعین کے ساتھ معلوم ہوتا وہ اس کو ترک کرتے، اور ایک دوسرے کے پیچھے اقتداء کرتا، اور اپنے اپنے کام کو خدمت دین سمجھ کر انجام دیتے اور بزبان حال یہ کہتے

ومن يدنى حب الديار لاهلها      وللناس فيما يعشقون مذاهب

ہر کسے را بہر کارے ساختند      میل او اندر دلش انداختند

بہشت آنجا کہ آزارے نباشد      کسے را با کسے کارے نباشد

جب ان کا زمانہ گزر گیا دونوں فریق کے پچھلے لوگوں نے تہذیب و ترتیب دونوں علموں یعنی فقہ و حدیث کی بوجہ احسن کی اہل تخریج نے مسائل میں توضیح و تہجیح و تنقیح و ترجیح و تالیف و تصنیف کی، اور جتنے آثار ملتے گئے، اور کلام ائمہ سے اصول ماخوذ ہوتے گئے، ان پر استنباط و استخراج کرتے رہے اور اقوال ضعیفہ یا مخالفہ نصوص کی تضعیف و تردید کرتے رہے۔ یہ لوگ مجتہد فی المذاہب کہلاتے ہیں، اور اہل حدیث نے احادیث صحیحہ و ضعیفہ و مرسلہ و منقطعہ کو جدا جدا مخلص کیا اور فن اسماء الرجال و توثیق و تعدیل و جرح روایت کو تدوین کیا، اس زمانہ میں صحاح ستہ و غیرہ مدون ہوئیں، پس روز بروز رونق و گرم بازاری ان دونوں پاک علموں کی ہوتی رہی، اور علماء میں یہ دونوں فریق رہے، اور عوام جس سے چاہتے بلا تقييد و تعين کسی امام یا مفتی کے فتویٰ پوچھ کر عمل کرتے اور جس فتوے میں تعارض ہوتا اس میں اعدل و اوثق

واحوط اقوال کو اختیار کرتے، مآثر رابعہ تک یہی حال رہا، بعد مآثر رابعہ کے قضائے الہی سے بہت سے امور پر آشوب پیدا ہوئے تقاصر ہم یعنی ہمتیں ہر علم میں پست ہونا شروع ہوئیں، جدال بین العلماء کہ ہر شخص دوسرے کی مخالفت کرنے لگا، تراجم بین الفقہاء کہ ہر فقہیہ دوسرے کے قول و فتوے کو رد کرنے لگا، اعجاب کل ذی رأی برائہ یعنی ہر شخص حتی کہ قلیل العلم بھی اپنی رائے پر اعتماد کرنے لگا، تعمق فی الفقہ والحدیث یعنی دونوں علموں میں افراط ہونے لگا، یعنی بعض فقہاء اپنے اصول مہدہ سے حدیث صحیح کو رد کرنے لگے، اور بعض اہل حدیث ادنیٰ علت ارسال و انقطاع یا ادنیٰ ضعف راوی سے مجتہد کی دلیل کو باطل ٹھہرانے لگے، جور قضاۃ یعنی قاضی اپنی رائے سے جس پر چاہتے تعدی کرتے، تعصب یعنی اپنی جماعت کو امور متحملہ میں یقیناً حق پر سمجھنا، دوسرے کو قطعاً باطل جاننا جب یہ آفتیں پیدا ہوئیں جو لوگ اس زمانہ میں معتد بہ تھے انہوں نے اتفاق کیا، کہ ہر شخص کو قیاس کرنے کا اختیار نہ ہونا چاہئے اور کسی مفتی کا فتویٰ اور قاضی کی قضاء معتبر نہ ہونا چاہئے، جب تک کہ متقدمین مجتہدین میں سے کسی کی تصریح نہ ہو چونکہ ائمہ اربعہ سے سابقین سے مذہب مشہور نہ تھا، لہذا ان کی تقلید پر اجتماع کیا گیا، اور ترک التزام مذہب واحد میں ظن غالب تلاعب فی الدین و ابتغاء رخص و اتباع ہوئی کا تھا، لہذا التزام مذہب معین کا لابد کیا گیا اور بدون کسی غرض محمود شرعی کے اس سے انتقال و ارتحال کو منع کیا گیا، اس وقت سے لوگوں نے تقلید پر اطمینان کر کے کچھ تو قوت استخراج کی کم تھی، کچھ توجہ نہ کی، قیاس منقطع ہو گیا، بہت لوگ اہل حدیث میں سے اس مشورت پر مصلحت کے مخالف رہے مگر کسی پر لعن طعن نہیں کرتے تھے، نہ اہل تخریج ان سے کچھ تعرض کرتے تھے، یہاں تک کہ اس سے زیادہ فتنہ انگیز وقت آیا، اور دونوں فریقوں میں تشدد بڑھا، بعض مقلدین نے اپنے ائمہ کو معصوم عن الخطاء و مصیب و جوباً و مفروض الاطاعت تصور کر کے عزم بالجزم کیا، کہ خواہ کیسی ہی حدیث صحیح مخالف قول امام کے ہو اور مستند قول امام کا بجز قیاس کے امر دیگر نہ ہو۔ پھر بھی بہت سی علل و خلل حدیث میں پیدا کر کے یا اس کی تاویل بعید کر کے حدیث کو رد کریں گے، اور قول امام کو نہ چھوڑیں گے ایسی تقلید حرام اور مصداق قولہ تعالیٰ اتخذوا احبارہم و رہبانہم ارباباً الایۃ اور خلاف وصیت ائمہ مرحومین کے ہے اور بعض اہل حدیث نے قیاس و تقلید کو مطلقاً حرام اور اقوال صحابہ و تابعین کو غیر مستند ٹھہرایا، اور ائمہ مجتہدین یقیناً حاطی و غاوی اور کل مقلدین کو مشرکین و مبتدعین کے ساتھ ملقب کیا، اور سلف پر طعن اور خلف پر لعن اور ان کی تجہیل و تضلیل و تحمیق و تفسیق کرنا شروع کیا، حالانکہ اس تقلید کا جواز جمع علیہ امت کا اور داخل عموم آیت و اتباع سبیل من اناب الی و آیۃ فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لاتعلمون، و آیۃ وجعلناہم ائمة یہدون بامرنا و آیۃ اولئک الذین ہدی اللہ فبہداهم اقتدہ کے ہے اور ہر زمانہ میں استفتاء و فتویٰ چلا آتا ہے۔ اگر



ہر مسئلہ میں نص شارع ضرور ہو تو استفتاء فتویٰ سب گناہ ٹھیرے، ان دونوں متشددین کے درمیان ایک فرقہ متوسط محقق پیدا ہوا کہ نہ مجتہدین کو یقیناً مصیب سمجھا، نہ قطعاً خاطی جانا بلکہ حسب عقیدہ شریعہ المجتہد یخطی ویصیب دونوں امروں کا محل خیال کیا اور نہ ان کے محرم کو حرام جانا بلکہ حرام و حلال اسی کو اعتقاد کیا جس کو خدا و رسول نے حرام و حلال کیا ہے لیکن چونکہ اپنے کو اس قدر علم نہیں کہ نصوص بقدر حاجت یاد ہوں اور جو یاد ہیں ان میں متعارضات میں تقدیم و تاخیر معلوم نہیں، اور نہ قوت اجتہاد یہ ہے کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح دے سکیں، اور احکام غیر منصوصہ میں استنباط و استخراج کر سکیں، ایسے کسی عالم، راشد، تابع حق، مجتہد، مصیب فی غالب الظن کا اتباع اختیار کیا نہ اس اعتقاد سے کہ وہ شارع ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ ناقل عن الشارع ہے، اور باوجود اتباع کے اس بات کا قصد مصمم رکھا کہ اگر نص مخالف قول امام وضعف مسلک اس کے علم کا ہو گیا تو حدیث کے مقابلہ میں قول امام کا ترک کروں گا، اور اس میں بھی مخالفت امام کی نہیں، بلکہ عین ان کے امر کی موافقت ہے، چنانچہ ہر زمانہ میں تصنیف و اختیار و ترجیح و ترک و فتویٰ چلا آیا ہے، یہ متوسط تقلید ہزاروں علماء و مشائخ و اولیاء نے اختیار کی ہے، اس کے ابطال کے درپے ہونا تضييع اوقات ہے۔

ہمہ شیران جہاں بستہ این سلسلہ اند      روبہ از حیلہ چہ ساں بکسلہ این سلسلہ را

پس نفس اتباع مجتہد کا تو عموم نص سے ثابت ہوا رہی یہ بات کہ ان چاروں ہی کا اتباع ہو، اور چاروں میں سے ایک ہی کا اور ایک کا کر کے دوسرے کا نہ ہو یہ بات اگرچہ بتکلف تحت مفہوم نص کے داخل ہو سکتی ہے، چنانچہ میں نے اس بارہ میں ایک تحریر لکھی ہے، مگر صراحۃً منصوص نہیں، لیکن ادنیٰ تا مل سے یہ بات ثابت ہو سکتی ہے، لیکن اتباع مجتہد کیلئے اس کے اجتہاد کا علم ضروری ہے اور ظاہر ہے بجز ائمہ اربع کے تفصیل جزئیات کے ساتھ کسی کا اجتہاد محفوظ نہیں، پھر مسائل متفق علیہا میں تو سب کا اتباع ہو جاوے گا، پس مسائل مختلف فیہا میں سب کا اتباع تو ممکن نہیں، ضرور ایک کا ہوگا، پھر اس کیلئے وجہ ترجیح بجز ظن اصابت حق کے کیا ہو سکتا ہے، پھر یہ ظن یا تفصیلاً ہوگا یا اجمالاً، تفصیلاً یہ کہ ہر جزئی میں سب کے اقوال و دلائل کو دیکھ کر جو رائج ہو اس پر عمل کرے، اس میں علاوہ جرح کے اتباع مجتہد کا نہ ہوگا بلکہ اپنی تحقیق کا ہوگا و بخلاف المفروض پس ضرور ہے کہ اجمالاً ہوگا، یعنی ہر امام کے مجموعہ حالات پر نظر کر کے دیکھا کہ کس میں آثار اصابت کے ہیں پس کسی کو امام اعظم صاحب کے جمل کی کیفیت سے ان پر ظن اصابت و رشد کا ہوا، کیونکہ بقول محققین بسبب تابعی ہونے کے تحت آیت والذین اتبعوہم باحسان رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ کے داخل اور بتاویل اکثر شراح حدیث قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو کان الایمان عند الثریا لنالہ رجل من فارس الحدیث او کما

قال کے مصداق اور بقول ابن حجر حدیث ترفع زینة الدين مائة وخمسين کے مشارالیه اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ثنی علیہ اور عبد اللہ ابن مبارک کی ان ابیات کے مدوح ہیں۔

لقد زان البلاد ومن عليها	امام المسلمین ابو حنیفہ
باحكام واثار وفقه	کآیات الزبور علی الصحیفہ
فما في المشرقين له نظير	ولا في المغربین ولا بكوفة
بيت مشمر اسهر الليالي	وصام نهاره لله خيفة
فمن كابي حنیفة في علاه	امام للخليفة والخليفة
رايت العائين له سفاها	خلاف الحق مع حجج ضعيفة
وصان لسانه من كل افك	وما زالت جوارحه عفيفة
يعف من المحارم والملاهي	و مرضاة الاله له وظيفة
وكيف يحل ان يوذى فقيه	له في الارض اثار شريفة
وقد قال ابن ادريس مقالا	صحيح النقل في حكم لطيفة
بان الناس في فقه عيال	علی فقه الامام ابی حنیفة
فلعنة ربنا اعداد رمل	علی من رد قول ابی حنیفة
ای من رد محقرا لما	قال من الاحكام الشرعية

کسی کو امام شافعیؒ پر یہ ظن ہوا کسی کو امام مالکؒ پر کسی کو امام احمدؒ پر، پس ہر ایک نے ایک کا اتباع اختیار کیا، جب ایک کا اتباع اختیار کر لیا، اب بلا ضرورت شدید یا وجہ قوی یا وضوح حدیث مخالف مذہب دوسرے کی اتباع میں شق اول یعنی ظن تفصیلاً عود کرے گی وقد ثبت بطلانہ پس ثابت ہوا کہ انہیں چاروں میں سے ایک ہی کی تقلید کرے۔

على هذا اتفق اكثر علماء الاقطار والا مصار سيما خير البقامة والمدینة  
حرسهما الله تعالى وهو الاحق بالاتباع وفيما دونه خطر وارتياح، اللهم ثبتنا على  
سنة رسولك الامين ثم على حب الائمة المجتهدين لاسيما امام الائمة كاشف الغمة  
سراج الامة ابی حنیفة النعمان الساعی فی الدين واحفظنا عن الافراط والتفريط  
اجمعين، آمین یا رب العالمین۔

تقریر بالا سے جواب چاروں سوالوں کا واضح ہو گیا، کہ غیر مقلد کے پیچھے بشرطیکہ عقائد میں موافق ہو۔ اگرچہ بعض فروع میں مخالف ہو اقتداء جائز ہے، اگرچہ خلاف اولیٰ ہے، یہ جواب ہوا پہلے سوال کا اور حنفی شافعی ہونا جزو ایمان نہیں، ورنہ صحابہ و تابعین کا غیر مومن ہونا لازم آتا ہے لیکن جن وجوہ سببہ

مذکورہ بالا سے متقدمین نے ضروری سمجھا ہے ان وجوہ ومصالح سے حنفی و شافعی ہونا ضروری ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں چونکہ یہ مذاہب ہی نہ تھے اس لئے حنفی شافعی کون کہلاتا، البتہ ائمہ کے زمانہ میں یہ لقب مشہور ہو گیا تھا، کما مر، یہ جواب ہوا دوسرے سوال کا، اور جو مقلد مذہب معین کا نہ ہو لیکن عقائد درست ہوں، تو مسلمان بھی ہے سنی بھی ہے، مگر بوجہ مخالفت سواد اعظم کے کہ انہوں نے تقلید شخصی کو ضروری سمجھا ہے، چنانچہ ہم نے آخر تقریر میں اس کی دلیل بھی ذکر کی ہے خاطی ہے اور غالب ہے کہ وقت وقوع حوادث نادرہ کے عمل میں متخیر ہوگا، کیونکہ بدون اخذ اقوال علماء کے بقول امام احمد پانچ لاکھ حدیثیں یاد ہونی چاہئے، نہ یہ کہ صحاح ستہ میں منحصر سمجھ کر۔

چو آں کرے کہ درنگ نہان است زمین و آسمان وے همان است  
بے باکی سے مخالفت مجتہدین پر کمر باندھ لی، مگر اقتداء اس کی جائز ہے اگرچہ اولیٰ نہیں، یہ جواب ہوا تیسرے سوال کا۔

اور جب مقلد کو غیر مقلد کی اقتداء جائز ہے تو ایک مقلد کو اگرچہ حنفی ہو دوسرے مقلد کی اگرچہ شافعی ہو اقتداء کیوں نہ جائز ہوگی۔ مگر اقتداء شافعی یا غیر مقلد میں ایک امر کا لحاظ رکھنا چاہئے کہ اگر ایسے امام سے کوئی عمل منقض وضو یا نماز کا بناء بر مذہب مقتدی پایا جاوے تو مقتدی کی نماز ہوگی یا نہیں، سو بعض متقدمین کی رائے تو جواز کی طرف ہے، مگر اکثر علماء نے احتیاط حکم فساد صلوٰۃ کا کیا ہے، وعلیہ الفتویٰ۔ پس ان کی اقتداء میں یہ دیکھ لے کہ اس کا وضو نماز بھی اپنے مذہب پر درست ہو گیا، یہ جواب ہوا چوتھے سوال کا۔

هذا ما اخذته من كلام بعض الافاضل مع اضفت اليه من بعض الدلائل  
والمسائل فليكن هذا آخر ما اردناه في هذا لباب والله اعلم بالصواب اللهم ارنا  
الحق حقاً وارزقنا اتباعه والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه بحرمة من سكن طابه  
وزار المشتاقون بابہ ، فقط ۔ ذی الحجہ ۱۳۰۴ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۸۷)

پیران پیر کی گیارہویں کا نا جائز ہونا اور ایصال ثواب کا نہ ہونا

سوال (۲۶۸) ۱..... گیارہویں پیران پیر دستگیر رحمۃ اللہ علیہ کی جو بعض لوگ دن مقرر کر کے کرتے ہیں وہ جائز ہیں یا نہیں؟ (۲) اور جو لوگ گیارہویں کھلاویں لیکن دن مقرر نہیں کرتے، اور جب موقع دیکھتے ہیں کھلا دیتے ہیں، مگر نام گیارہویں رکھتے ہیں یہ جائز ہے یا نا جائز۔ (۳) اگر یہ بھی نا جائز ہے تو وہ سوال کرتے ہیں کہ ہم ثواب پیران پیر دستگیر کی روح کو پہنچاتے ہیں، کھانے کا ہو یا نقد کا

کپڑے یا عبادت بدنی سے ہو تو اب فرمائیے پہونچائے یا نہیں اور کوئی طریق ایسا ہو کہ خدا اور رسول کے نزدیک برائہ ہو وہ فرمائیے۔

الجواب۔ نمبر ۱، ۲، ۳..... دن مقرر کرنے یا گیارہویں نام رکھنے سے عوام کو اس لئے روکا جاتا ہے کہ ان کے عقائد فاسد ہوتے ہیں اور خواص کو اس لئے روکا جاتا ہے کہ ان کی وجہ سے عوام کے عقائد فاسد ہو جاتے ہیں، ورنہ مباحات اصلیہ کو غیر مباح کون کہہ سکتا ہے، پس ایصالِ ثواب اگر اس طور سے کرے جس میں فسادِ عقیدہ کا احتمال نہ ہو تو مضائقہ نہیں۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ نہ دن اور تاریخ کی تخصیص کرے نہ کسی خاص چیز کی، اور اغنیاء اور گھروالوں کو نہ دے اور اعلان کر کے نہ دے اور کھانا وغیرہ سامنے رکھ کر کچھ نہ پڑھے، اور یہ عقیدہ نہ کرے کہ حضرت ہماری مدد فرما دیں گے، اور یہ نیت نہ رکھے کہ اس عمل کی برکت سے ہمارے مال اور اولاد میں برکت و ترقی ہوگی، محض یوں سمجھے کہ انہوں نے ہم پر دین کا احسان کیا ہے، کہ سیدھا راستہ کتابوں میں بتلا گئے، ہم ان کو نفع پہونچاتے ہیں کہ ثواب سے ان کے درجات بلند ہوں گے بس اس طرح کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ فقط، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۵ محرم ۱۳۲۶ھ (تمہ اولی ص: ۲۴)

### قبر پر اذان دینا ثابت نہیں

سوال (۲۶۹) ان دنوں شہر سورت میں میں نے ایسا مسئلہ بیان کیا کہ بعد دفن مردہ کے قبر پر اذان کہنا چونکہ وہاں شیطان آتا ہے، قبر کے اندر جب مؤذن اذان دیتا ہے قبر پر تو مردہ مؤذن کی اذان سن کر جواب دیتا ہے تو شیطان بھاگتا ہے، اور اذان کہنا سنت ہے بلکہ سیورام پورہ اور حسن جی صاحب کے مقبرہ پر اذان بعد دفن کہی گئی، جس پر اہل سورت کے علماء سے دریافت کیا تو انہوں نے تلقین و تسبیح و تحمید و تکبیر پڑھنے کو کہا اور اذان کا کہنا فقہاء نے کہیں نہیں لکھا ہے، اس لئے کون حق پر، اس کا جواب بحوالہ کتب معتبرہ ارسال فرما کر بندہ کو ممنون فرماویں۔

الجواب۔ اول تو کسی حدیث صحیح سے شیطان کا قبر کے اندر آنا ثابت نہیں، پھر اگر اس کو بھی مان لیا جاوے تو اس کا آنا محتمل ضرر نہیں، کیونکہ اس کا اضلال اسی عالم کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ یہ عالم تکلیف و ابتلاء ہے۔ کما ورد فی الحدیث فان الحی لا تو من علیہ الفتنة اور جب آدمی مر گیا، اگر مہتدی تھا ضال نہیں ہو سکتا اگر ضال تھا مہتدی نہیں ہو سکتا، پس اس بناء پر اذان کا تجویز کرنا بناء الفاسد علی الفاسد ہے، پھر قطع نظر اس سے یہ قیاس ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے کہیں منقول نہیں اور اولاً تو یہ محل قیاس کا نہیں دوسرے قیاس غیر مجتہد کا ہے کیونکہ بعد مائۃ اربعہ کے

اجتہاد منقطع ہے کما صرحوا بہ بہر حال بوجہ عدم ثبوت بالدلیل شرعی کے یہ عمل بدعت ہے۔ بلکہ عدم ثبوت سے بڑھ کر یہاں ثبوت عدم بھی ہے، کیونکہ علماء نے اس کو رد کیا ہے، کما فی رد المحتار اول باب الاذان قیل وعند انزال المیت القبر قیاساً علی اول خروجہ للدنیا لکن ردہ ابن حجر فی شرح العباب، بالخصوص جب کہ عوام اس کا اہتمام والتزام بھی کرنے لگیں کما ہو عادہم فی امثال ہذہ کہ التزام مالا یلزم سے مباح بلکہ مندوب بھی منہی عنہ ہو جاتا ہے، کما صرح بہ الفقہاء و فرعوا علیہ احکاماً واللہ اعلم۔ ۱۹ محرم ۱۳۲۶ھ (تمہ اولیٰ ص: ۲۴۱)

### بدعتی اور غیر مقلد کو بیعت کرنا

سوال (۲۷۰) جو لوگ سوئم و فاتحہ وغیرہ کرتے ہیں اور بعض ان میں سے تشدد اور بعض نرم و علیٰ ہذا غیر مقلد بھی اگر ان حضرات میں سے کوئی شخص احقر کے ذریعہ سے داخل سلسلہ ہو تو بیعت کروں یا نہیں، حاجی صاحب کے سلسلہ میں مختلف قسم کے لوگ تھے جو ارشاد ہو خیال رکھا جاوے؟

الجواب۔ رسوم بدعات کے مفاسد قابل تسامح نہیں، صاف کہہ دیجئے کہ ہمارا طریقہ اختیار کرنا پڑے گا، اور غیر مقلد اگر دو وعدے کرے تو مضائقہ نہیں، ایک یہ کہ مقلدوں کو برانہ سمجھوں گا اور مقلد سے بحث نہ کروں گا، اور دوسرے یہ کہ مسئلہ غیر مقلد عالم سے نہ پوچھوں گا بلکہ مقلد سے پوچھوں گا۔ (تمہ اولیٰ ص: ۲۴۲)

### اصلاح الرسوم میں قبروں پر چادریں چڑھانے پر ایک شبہ کا جواب

سوال (۲۷۱) رسالہ اصلاح الرسوم میں آپ نے قبر پر چادر چڑھانا جائز تحریر فرمایا ہے، عدم جواز میں جو حدیث آپ نے لکھی ہے یعنی (ارشاد فرمایا رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو یہ حکم نہیں فرمایا کہ قبروں کو پہنائے جاویں) اس کا مأخذ آپ نے تحریر نہیں فرمایا، اگر ماخذ اس کا حدیث ابوداؤد کی مانی جاوے یعنی ﴿عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَأْمُرْنَا بِمَا رَزَقْنَا أَنْ نَكْسُوَ الْحِجَارَةَ وَاللِّبْنَ﴾ تو اس سے صراحۃً قبر نہیں مفہوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ مولوی ٹمس الحق صاحب کے بھائی عون المعبود فی شرح سنن ابوداؤد میں ان نکسوا الحجارة سے مراد الکسوة للحيطان وغیرہ لکھتے ہیں اور جامع صغیر کی شرح سراج المنیر میں فیکرہ تنزیہاً لا تحریماً علی الاصح، یعنی ویوار وغیرہ پر غلاف یا چھتگیری لگانا مکروہ تنزیہی ہے، سنن ابوداؤد میں ایک مقام پر ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس چند اعرابی آئے اور کہنے لگے کہ قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دکھاؤ، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے قبر پر چادر یا اور کوئی چیز جو قبر کو ڈھکے ہوئے تھی اٹھا دیا، اس سے معلوم ہوا کہ حضور انور ﷺ کی قبر پر بھی

کوئی چیز مثل چادر وغیرہ کے تھی، اور جو آپ نے تحریر فرمایا کہ (علامہ شامی نے نقل کیا ہے کہ یکسرہ الستور علی القبور) اس کے خلاف تنقیح فتاویٰ حامد یہ مطبوعہ مصر ص: ۳۵۷ میں ہے۔

وضع الستور والعمائم والشیاب علی قبور الصالحین والاولیاء کرہہ الفقہاء حتی قال فی فتاویٰ الحجۃ ویکرہ الستور علی القبور آہ ولكن نحن الآن نقول ان کان المقصد بذلك التعظیم فی اعین العامة حتی لا یحتقروا صاحب هذا القبر الذی وضعت علیہ الشیاب والعمائم ویجلب الخشوع والادب لقلوب الغافلین الزائرین لان قلوبہم نافرة عند الحضور فی التادیب بین اولیاء اللہ تعالیٰ المدفونین فی تلك القبور کما ذکرنا من حضور روحانیتہم المبارکة عند قبورہم فہو امر جائز لا ینبغی النهی عنه انتہی ما قال عن النابلسی۔

اب آپ سے تین امروں میں اطمینان قلبی چاہتا ہوں۔ اول حدیث کا مأخذ، دوم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے فعل سے ثابت ہوتا ہے کہ حضور انور ﷺ کی قبر پر کوئی چیز مثل چادر وغیرہ کی تھی اس کی تصدیق، سوم تنقیح فتاویٰ حامد یہ کی عبارت کا مفہوم و تصدیق، آپ سے امید واثق ہے کہ وضاحت تامہ سے جواب دیں گے، حتیٰ یطمئن قلبی، والسلام۔

الجواب۔ قولہ قبروں کو کپڑے پہنائے جائیں الخ اقول لفظ ”قبروں“ غلط چھپا ہے، میرے مسودہ میں بجائے اس کے ”پتھروں“ ہے۔

قولہ ابی داؤد کی حدیث مانی جائے الخ، اقول ہاں یہی حدیث یا اس کے قریب الفاظ کی دوسری حدیث ہے۔

قولہ مکروہ تنزیہی ہے۔ اقوال اول تو اس کی دلیل کی حاجت ہے، غیر مجتہد کا قول تقلیداً نہ مانا جاوے گا، دوسرے اگر مکروہ تنزیہی ہو مگر جب مکروہ وغیر مرضی شرع کو کوئی عبادت و موجب برکت سمجھنے لگے تو تحریم میں کیا شبہ ہوگا، اور ظاہر ہے کہ عوام کا ایسا ہی اعتقاد ہے۔ پھر یہ کہ جب حیطان وغیرہ کا ڈھانکنا مکروہ ہے، باوجودے کہ اس میں کسی قدر حاجت بھی ہے تو قبور میں تو بدرجہ اولیٰ اشد کراہت ہے، کیونکہ اس میں کوئی معتد بہ حاجت نہیں۔

قولہ سنن ابی داؤد میں ایک مقام پر ہے الخ اقول الفاظ محفوظ نہیں، ان (۱) کو دیکھ کر کچھ کہا جاسکتا

(۱) اس کے بعد فرصت مل گئی تو ابوداؤد کی روایت دیکھی اس میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جس سے قبر کا چادر وغیرہ سے مستور ہونا معلوم ہوتا ہو درخواست میں ہے کشفی لی اور اجابت میں ہے کہ کشفت لی الخ سو چونکہ قبر شریف حجرہ میں ہے ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ دروازہ بند ہونے سے قبریں مخفی تھیں، انہوں نے دروازہ کھول کر قبریں دکھلا دیں اور اگر اس کا ظاہر ہونا کوئی قبول نہ کریں تو اقل درجہ اس کا احتمال تو ہے واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ۱۲ منہ

ہے، دوسرے وہاں غرض تقرب نہ تھی۔

قولہ نحن الآن نقول الخ، اقول، نقول کا قائل اگر ان فقہاء سے بڑھ کر ہو جو کراہت کا حکم کر رہے ہیں تب جواب کی حاجت ہوگی، والا لا، کیونکہ اگر کم ہے تو رائج کے سامنے مرجوع قابل عمل نہیں اور اگر برابر ہے تو اذ تعارض المحرم والیح کے قاعدہ سے منع کو ترجیح ہوگی، علاوہ اس کے جو مصلحت بیان کی ہے اس سے بڑھ کر مفسدہ اعتقاد یہ ہے جو اوپر ذکر کیا گیا۔

قولہ جواب دیں گے، اقول، سب کا جواب اوپر عرض کر دیا ہے۔

قولہ حتی یطمئن قلبی، اقول یہ خدا کے قبضہ کی بات ہے، ۲۱ ذیقعدہ ۱۳۲۸ھ (تمہ اولیٰ ص: ۲۴۲)

مولانا شاہ عبدالعزیزؒ کی ایک عبارت سے کھانے پر فاتحہ دینے کا ثبوت مع جواب

سوال (۲۷۲) عشرہ محرم کے سوال و جواب نہم میں مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہ تحریر کرتے ہیں کہ ”طعامیکہ ثواب آن نیاز حضرت امامین نمایند و بران فاتحہ و قل و درود خوانند متبرک می شود و خوردن آن بسیار خوب است لیکن بسبب بردن طعام پیش تعزیہ ہا و نہادن آن طعام پیش تعزیہ ہا تمام شب تشبہ بکفار و بت پرستان می شود پس ازیں جہت کراہت پیدا می شود، واللہ اعلم، لہذا شاہ صاحب قدس سرہ کی مندرجہ بالا عبارت سے کیا مطلب نکلتا ہے، یا موضوع ہے تحریر کیجئے کیونکہ اس عبارت سے ایک گونہ تردد ہے؟

الجواب۔ اول تو یہی امر محتاج سند صحیح ہے، کہ یہ جواب حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کا ہے، اگر ان ہی کا تسلیم کر لیا جاوے تو میرے نزدیک اتنا لکھ دینا رفع وحشت کے لئے ہے کیونکہ اصل مقصود وہ ہے جو آگے لکھتے ہیں، لیکن بہ سبب بردن الخ چونکہ اس سے احتمال تھا کہ عوام الناس منکر سمجھ کر اس حکم سے متاثر نہ ہوں گے، اس لئے اس شبہ کے رفع کرنے کو یہ بھی لکھ دیا تا کہ اس حکم منع کو قبول کر لیں، اور فی نفسہ یہ حکم صحیح ہو سکتا ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ باوجود عقائد عوام کے کہ اس ہیئت فاتحہ کو موقوف علیہ وصول ثواب کا جانتے ہیں، نیز درست ہے کیونکہ یہ عارض بھی موجب منع ہے، مثل اس عارض کے جو شاہ صاحب نے لکھا ہے اور ان عوارض ہی کے سبب علماء منع کرتے ہیں۔

۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تمہ اولیٰ ص: ۲۴۳)

ایضاً

سوال (۲۷۳) حضور اقدس ملاحظہ ہو، از شاہ ولی اللہ صاحب عبارت یکم از کتاب انبیاہ فی سلاسل اولیاء اللہ، پس وہ مرتبہ درود بخوانند ختم تمام کنند و بر قدرے شرعی فاتحہ بنام خواجگان چشت عموماً

بخوانند و حاجت از خدا تعالیٰ نمایند، عبارت دوم، ایک سوال کے جواب میں جیسا کہ مجوزین فاتحہ پیش کر رہے ہیں، اگر ملیدہ و شیر برنج بنا کر فاتحہ بزرگے بقصد ایصالِ ثواب بروح ایشاں پزند و بخوانند مضائقہ نیست و طعام نذر اللہ اغنیاء را خوردن حلال نیست و اگر فاتحہ بنام بزرگے دادہ شد پس اغنیاء ہم خوردن جائز است انتہی، از شاہ عبدالعزیز صاحب، عبارت سوم، جواب سوال نہم سوالات عشرہ محرم طعامیکہ ثواب آں نیاز حضرات امامین نمایند و براں فاتحہ قل و درود خوانند تبرک می شود و خوردن آں بسیار خوب است لیکن بہ سبب بردن طعام پیش تعزیہ ہا و نہادن آں طعام پیش تعزیہ ہا تمام شب تشبہ بکفار و بت پرستان می شود پس ازیں سبب کراہت پیدا می کند، واللہ اعلم انتہی از کتاب جامع الاوارد عبارت چہارم اگر بر طعام فاتحہ کردہ بفقراء دہند البتہ ثواب می رسد، انتہی۔

اب حضور والا سے بھدا دے یہ گزارش ہے کہ آیا ہر چہار عبارت اصلی اور ان ہی حضرات کی ہیں یا نہیں اگر ہوں تو مندرجہ ذیل سوالوں کا جواب مع توضیح عبارت زیب قلم فرما کر عند اللہ ماجور عند الناس مشکور ہو جائے۔

۱..... عبارت اول میں الفاظ قدرے شرعی فاتحہ سے اور عبارت دوم میں اگر فاتحہ بنام بزرگے دادہ شد اور عبارت سوم میں و بر آں فاتحہ قل و درود خوانند سے اور عبارت چہارم کل عبارت سے جواز فاتحہ بر طعام وغیرہ قبل خوردن نکلتا ہے یا نہیں، لہذا فاتحہ مروجہ بر طعام جائز ہے یا نہیں۔

۲..... عبارت سوم میں الفاظ تبرک می شود و خوردن آں بسیار خوب است سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کچھ طعام پر چند آیات اللہ پڑھنے سے وہ طعام تبرک بن جاتا ہے، بناء بریں جو طعام بغرض ایصالِ ثواب پکاویں اس پر فاتحہ قل و درود شریف پڑھنے سے طعام میں کوئی قباحت پیدا نہیں ہوتی ہے، بلکہ بقول شاہ عبدالعزیز صاحب ”تبرک ہو جاتا ہے، پس ہر انسان اپنے طعام ایصالِ ثواب کو تبرک بنا کر کھانا چاہتا ہے جو شاہ صاحب کے فرمان کے مطابق بسیار خوب ہے، تو فاتحہ مروجہ بقول شاہ صاحب جائز اور مستحسن ہے یا نہیں؟

مذکورہ بالا اقوال سے مجوزین فاتحہ کو بڑی تقویت پہونچ گئی ہے، اس لئے حضور والا سے امید قوی ہے کہ نہایت توضیح سے ارشاد فرماویں تاکہ ہر دو گروہ کو یعنی مجوزین کو کافی تردید اور مانعین کو شافی تسکین ہاتھ آئے، والسلام۔ ۱۱ جون ۱۳۱۷ء

الجواب۔ جب دلائل صحیحہ سے ان رسوم کا خلاف سنت ہونا ثابت ہے پھر اگر کسی ثقہ سے اس کے خلاف منقول ہوگا اس کی تاویل واجب ہے، اور تاویلیں مختلف ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ ثبوت میں کلام



کیا جاوے، جیسے اس کے قبل بھی بزرگوں کے کلام میں الحاق کے احتمال سے جواب دیا گیا ہے، دوسرے یہ کہ دلالت میں کلام کیا جاوے، جیسا بعض عبارات میں اس کی گنجائش ہے، تیسرے بعد تسلیم ثبوت دلالت یہ کہ یہ مقید ہو عدم مفاسد کے ساتھ اور منع مقید ہو مفاسد کے ساتھ، اور اب چونکہ مفاسد غالب ہیں اس لئے بلا قید منع کیا جاوے گا۔ ۲۱/ محرم ۱۳۵۰ھ (النور، ص: ۷، شعبان ۱۳۵۰ھ)

ایضاً

السوال (۲۷۴) فتاویٰ عزیز یہ جلد اول صفحہ ۷۱ مجتہائی میں ایک صاحب نے یہ عبارت فاتحہ کے استدلال میں پیش کی جس سے احقر کو سخت حیرت ہے وہ عبارت یہ ہے تحقیق کا خواستگار ہوں۔

سوال..... خوردن چیز ہا کہ بر تعزیہ وغیرہ نیاز نذری آرنند و در انجا نہادہ فاتحہ میدہند و نہادہ می دارند و شب عاشوراء قابہائے حلوہ زیر تخت ضرائح و تعزیہ ہائی نہند و صبح برداشته تبرکات تقسیم می کنند۔

الجواب۔ طعامیکہ ثواب آں نیاز حضرت امامین نمایند و براں فاتحہ و قل و درود خواندن تبرک می شود و خوردن بسیار خوب است لیکن بہ سبب بردن آں طعام پیش تعزیہ ہاد نہادن پیش تعزیہ وغیرہ تمام شب بلکہ پیش قبور حقیقہ ہم تشبہ بکفار و بت پرستان می شود پس ازیں جہت کراہت پیدا کنند۔

الجواب۔ اول تو اس میں کلام ہے کہ وہ فتاویٰ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ہے بھی مجھ کو تو قوی شک ہے، دوسرے سوال میں گو نہادہ کا لفظ ہے مگر جواب میں تو اس نہادہ کو ناجائز فرما رہے ہیں، اور جس چیز کو تبرک فرما رہے ہیں اس کا نہادہ ہونا جواب میں مذکور نہیں، تبرک کی وجہ سورتوں کا پڑھنا فرماتے ہیں، سو پڑھنے کے لئے سامنے نہادہ ہونا ضروری نہیں اور لفظ براں کے معنی بہ نیت آں ہو سکتے ہیں، باقی حقیقی معنی تو بر آں کے یہ ہیں کہ بر آں دمیدہ شود سو اس کے تو وہ لوگ بھی قائل نہیں پس وہ بھی مجاز ہی لیں گے، تو ان کے مجاز کو ہمارے مجاز پر کیا ترجیح ہے۔

۱۶/ صفر ۱۳۵۱ھ (النور، ص: ۷، شوال ۱۳۵۱ھ)

بیماری میں بکرا ذبح کرنا

سوال (۲۷۵) زید سنت پیارہو اس وقت اس کے خویش واقارب نے ایک بکرا لاکر زید کی جانب سے ذبح کر کے اس کا گوشت بہ فقرا کو تصدق کر دیا اور یہ عام رواج ہو گیا ہے اور اس طریقہ کو دم نام رکھا ہے، آیا یہ طریقہ شرعاً میرے لئے ہے اور اس کا ثبوت کہیں ہے یا نہیں؟

الجواب۔ چونکہ مقصود نذر دینا ہے اور ذبح کی یہ غرض صرف عقیقہ میں ثابت ہے اور جگہ نہیں، اس

لئے یہ طریقہ بدعت ہے۔ فقط۔ ۲۵ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۹ھ (تمہ اولیٰ ص: ۲۴۴)

### ذبح جانور برائے شفاۓ مریض

سوال (۲۷۶) چونکہ درمیان مردمان خواص و عوام این دیار رسم است کہ بوقت الحاق مرضی یا مصیبت بر سر مریض یا عند وقوع الواقعة بغرض صدقہ رد بلا ذبح جانور می کنند یا می گویند کہ یا آلہ العالمین این مریض را شفا ده ما برائے خدا ذبح جانور خواهیم کرد چونکہ اندریں موقع خاص نزول رحم و کرم مرام است نہ کہ غضب بر جانور آیا این چنین رسم جائز یا غیر جائز در زمان خیر القرون بود یا نبود؟

الجواب۔ گو بودن این عادت در خیر القرون بنظر نگذشتہ مگر نظر اہل القواعد الکلیۃ الشرعیۃ فی نفسہ اباحت دارد لیکن بسبب بعض عوارض بر بدعت بودنش فتویٰ دادن معمول من است و آن عارض این کہ اکثر مردمان دریں عمل نفس صدقہ را مقصود نافع نمی پندارند بلکہ خصوصیت ذبح و اراقۃ دم را فدیہ مریض می دانند و این امر غیر قیاسی است محتاج بنص و نص مفقود است و دلیل بر این اعتقاد راضی نبودن ایشان است بر تصدق بقدر قیمت جانور۔ ۹ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (تمہ ثانیہ ص: ۲۰)

صبح کی نماز کے بعد مصافحہ کرنے پر التزام کرنے اور صلوٰۃ ادا بین وضی و غیرہ کے التزام میں فرق

سوال (۲۷۷) صبح کو بعد نماز مصافحہ کرنے کو بدعت میں شمار کرتے ہیں اور صلوٰۃ وضی اور صلوٰۃ الاوابین اور تحیۃ المسجد اور تحیۃ الوضوء تسبیح و اوار دو غیرہ کی مداومت تمام حسنات میں شمار ہو ویں فرق نہیں سمجھ میں آیا اگر شرح ارشاد فرماویں تو باعث اعزاز دارین ہوگا۔

الجواب۔ اگر اس مصافحہ کو جائز رکھکر اس کے دوام کو بدعت کہتے تو یہ شبہ صحیح تھا، خود اس مصافحہ کو بدعت کہتے ہیں، اس لئے کہ غیر محل مشروع میں ہے کیونکہ اس کا محل اول لقاء ہے اتفاقاً یا وداع بھی ہے اختلافاً اور یہاں صرف صلوٰۃ کی وجہ سے کیا جاتا ہے جو کہ غیر محل مشروع کا اس لئے بدعت ہے، بخلاف مقیس علیہ کے کہ جس وقت میں ان کو ادا کیا جاتا ہے وہ ان کا محل مشروع ہے، البتہ اگر مصافحہ بعد الصلوٰۃ ثابت ہوتا اور پھر اس کے دوام کو منع کیا جاتا تو وجہ فرق پوچھنا صحیح ہوتا، اور اگر علاوہ مصافحہ کے یہی فرق ایسے اعمال میں پوچھا جاوے جن کی اصل ثابت ہے تو وہاں یہ جواب ہوگا کہ دوام کو منع نہیں کیا جاتا بلکہ التزام اعتقادی یا عملی کو منع کیا جاتا ہے، التزام اعتقادی یہ کہ اس کو ضروری سمجھے، اور التزام عملی یہ کہ اس کے ترک پر ملامت کریں، اور مقیس علیہ میں ایسا التزام نہیں ہے اور دوام جائز ہے۔

۱۲ شعبان ۱۳۳۱ھ (تمہ اولیٰ ص: ۲۴۴)

علاوہ قربانی اور عقیقہ کے جان کے بدلے جان ذبح کرنے کی تحقیق

سوال (۲۷۸)..... صدقہ میں علاوہ قربانی اور عقیقہ کے جان کے عوض جان ذبح کرنا جائز

ہے یا ناجائز۔

الجواب۔ اس کی کوئی اصل نہیں۔

سوال ۲..... اگر جائز ہے تو کوئی روایت سے اور ناجائز ہے تو کوئی دلیل سے۔

الجواب۔ دلیل یہی ہے کہ اراقتہ دم قربت غیر مد رکہ بالقیاس ہے، اس کے لئے نص کی ضرورت

ہے اور نص اس باب خاص میں وارد نہیں۔ ۲۷۸ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ (تمہ اولیٰ ص: ۲۴۵)

تحقیق شبہات متعلقہ مضامین القاسم

سوال (۲۷۹) فخر اقران یادگار بزرگان جناب مولانا اشرف علی صاحب مدت فیوضکم

، کمترین بعد سلام مسنون گزارش پر داز ہے، جناب کی ہمت اصلاح بامت بہر نوع قابل شکر گذاری

ہے، بندہ کو اپنی کم فہمی اور قلت اعتناء باموردینی سے آپ کے بعض مضامین پر کچھ شبہ ہو جایا کرتے ہیں،

مگر بوجہ مذکورہ باشتغال مشاغل فاسدہ دینویہ وقت کے ساتھ ہی رفت و گزشت ہو جاتے ہیں، بعض دفع

استفہاماً واستفادۃ کچھ عرض بھی کرنا چاہتا ہوں، مگر وجوہ مسطورہ کے ساتھ میری علمی بے بضاعتی اور

اخلاصی فرومادگی دست کشی پر آمادہ ہو جاتی ہے ان دنوں شعبان کے القاسم کے ص ۱۴ (۱) و ص: ۱۶ کے

دیکھنے سے پھر وہی کیفیت پیدا ہوئی وجوہ مذکورہ تو اب بھی مانع عرض حال ہیں مگر ۲۹ رجب گذشتہ کو چند

منٹ کی حصول نیاز مقام اس دفعہ معرض کی تقریب کرتی ہوئی نظر آتی ہے لہذا نہایت ادب سے مختصراً

گزارش ہے، بندہ آپ کے مضمون ص ۱۴ القاسم کے اس جملہ کو نہیں سمجھ سکا، اور اگر مقصود اس عمل سے

حق تعالیٰ ہے اور ان بزرگ کو محض ثواب بخشا ہے تو وہ اس حد تک (یعنی شرک تک) تو نہیں پہونچا اور

ظاہراً جائز بھی ہے مولانا آپ مضمون شرط کو لفظ مقصود اور لفظ محض سے اتنا مضبوط و محفوظ فرما چکے ہیں کہ

یہ عمل و عقیدہ ہر حد اساءت سے دور اور ظاہراً باطناً جائز اور مستحسن ہو گیا، پس یہی جواب شرط ہونا چاہئے

تھانہ کہ وہ اس جاتک تو نہیں پہنچا، الخ اور نہ اس محفوظ و مضبوط مقدم سے کوئی استدراک ہو سکتا ہے اور

جناب اپنی تفتیش اور معلوم خیالی کے واسطے جدا مسئلہ قائم فرما سکتے تھے، حاشا وکلا کہ مجھے آپ کے بیان

سے کوئی مزاحمت یا سیاق سے کوئی مناقشہ مد نظر ہو، مگر آپ کے اس بیان سے اس مسئلہ کا مفہوم جو میں سمجھ

سکا ہوں وہ یہ ہے کہ جس صدقہ نافلہ میں مقصود فقط حق تعالیٰ ہو اور بزرگوں کو محض ثواب بخشا ہو وہ بھی

(۱) عمارت جواب کے حاشیہ میں پوری منقول ہے ۱۲

برا اور گناہ ہے اور ظاہراً جائز اور باطناً منع ہے، مولانا مجھے اپنے کان لم یکن معلومات میں ایسا کوئی مسئلہ معلوم نہیں ہوتا جس کو ظاہر شرع نے جائز قرار دیا ہو اور وہ بغیر عرض کسی فاسد خارجی کے ناجائز ہو سکے اور مجھوت عنہ میں آپ کی لفظی اور معنوی حدیست حملہ خوارج کا سد باب کر چکی ہے، لہذا یہ عمل مطلقاً جائز اور مستحسن ہونا چاہئے عقیدہ مدداز بزرگان کی جناب نے دو صورتیں نکالی ہیں، ایک عقیدہ مدد بتصرف باطنی جس کو صفحہ ۱۴ میں قریب شرک اور صفحہ ۱۶ میں شرک فرمایا ہے دوسری صورت عقیدہ مدد ازدعاء تصرف باطنی کے اس ہیبت ناک مفہوم کی تصریح سے پہلے (جس کا عقیدہ کرنے سے ایک کلمہ خواں نماز گزار روزہ دار مومن باللہ وبالرسل وبالیوم الآخر غرض عامل ارکان اسلام کو ان اللہ لا یغفران یشرک بہ کی سخت ترین وعید کی تحت خلود فی النار کا مستوجب بنادے) یہ حکم تصرف باطنی کے ظاہری مفہوم پر جو بحالت غلو بھی کسی مسلمان کی سمجھ یا عمل میں آ سکتا ہے نہایت شدید بلکہ متجاوز عن الحق معلوم ہوتا ہے، اگر صفحہ ۱۶ کے اس جملہ کو (وہ خوش ہو کر ہمارا کام کر دیں گے) تصرف باطنی کے مفہوم شرک کی تصریح بھی مان لی جاوے تو یہ تصریح خود محل توجیہ و تاویل ہے، کام کر دیں گے یعنی دعاء کریں گے شفاعت کر دیں گے، ان کی دعاء خدا تعالیٰ قبول فرمائے گا، تو ہمارا کام ہو جاوے گا گویا انہوں نے ہی ہمارا کام کیا و سائل سے افعال کی نسبت مجازاً ہر زبان میں رات دن کا روزمرہ ہے قرآن و حدیث میں بھی ایسی نسبتیں بکثرت موجود ہیں، غایۃ مافی الباب یہ کہ احتیاط اگر کسی مصلح قوم کو دور اندیشی سے لوگوں کو اس سے باز رکھنے کی ضرورت ہو تو وہ مشرک اور کافر قرار دینے کے سوا بھی اور تریبی و تریبی طریقوں سے ہو سکتی ہے، اور زیادہ کیا عرض کروں، قرآن و حدیث و تعامل صحابہ و قرون خیر و اتفاق صلحاء سلف و خلف ایسی سخت گیری سے کس قدر مانع ہے وہ جناب کے خدام مجلس کی نظر سے بھی پوشیدہ نہیں، اس وقت اس حکم کی شدت ہی میری گھبراہٹ کا باعث ہوئی ورنہ من خراب کجا و صلاح کار کجا، عقیدہ مدد ازدعاء میں بعد جواز عقیدہ احتمال دعاء دو عقیدے فاسد آپ نے ظاہر فرمائے ہیں ایک عقیدہ وقوع احتمال دعاء دوسرا بضرر وقوع عقیدہ اجابت دعاء ان عقیدوں کے فساد پر عدم ثبوت آپ نے دلیل پیش کی ہے، میں بغیر اس کے کہ اندریں مسئلہ عدم ثبوت دلیل فساد ہونے پر کچھ عرض کروں، عقیدہ اولیٰ کی صحت و ثبوت میں یہ حدیث پیش کرتا ہوں جس کو علامہ ابن القیم نے کتاب الروح میں نقل کیا ہے۔

قال ابو عبد الله بن مندة وروی موسی بن عبدة عن عبد الله بن یزید عن ام كبشة بنت المعروور قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسنلناه عن هذه الارواح فوصفها صفة ابكى اهل البيت فقال ان ارواح المومنين في حواصل طير خضرته عما في الجنة و تاكل من ثمارها وتشرب من ماءها وتاوى الى قناديل

من ذهب تحت العرش يقولون ربنا الحق بنا اخواننا وأتانا ما وعدتنا فتلك دعوتهم قد وقعت لاخوانهم الاحياء وتقوم الى مادامت السموات والارض۔

اسی عقیدہ اول کی صحت وثبوت میں قرآن شریف کی یہ آیت بھی پیش کرتا ہوں الذین يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض، من حوله کے مفہوم میں اگرچہ مفسرین نے ان بزرگوں کو شامل نہ کیا ہو جن کو میں شامل کرنا چاہتا ہوں مگر سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی بعض تصریحات اندرین باب اس احقر کائنات کے مدد و معاون ہیں، چنانچہ ام کبشہ کی حدیث مذکور میں تاویٰ الی قتادیل من ذهب تحت العرش آیا ہے، اور بعض حدیثوں میں الی قتادیل معلقة بالعرش و مدلیۃ تحت العرش آیا ہے، ومعلوم ان تحت العرش داخل فی حول العرش والمعلقات بالعرش ہی من حول العرش،

تیسرا ثبوت قال ابن عبدالبر ثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال ما من مسلم یمر علی قبر اخیه کان یعرفه فی الدنیا فیسلم علیہ الاراد اللہ روحہ حتی یرد علیہ السلام اور سلامتی بہترین دعاء ہے اور ما من والا کی نفی واثبات سے اس کی ضروری الوقوع اور ہرگز نہ احتمالات سے بالاتر ہونے پر ایک تجلی پڑتی ہے، اور حضرت ابو ہریرہ کی حدیث میں (رضی اللہ عنہ) عرفہ اولاً یعرفہ رد علیہ السلام بھی ہے۔

فتلك دعواتهم لنا بغير احسان منا والمعاوضة فكيف اذا احسنا اليهم ووصلنا هم وارسلنا اليهم الهدايا وهم متنعمون متكرمون عند ربهم فرحون بما آتاهم الله من فضله وهو تعالى يطلع اليهم فيقول هل تشتهون شيئاً فكيف يدعوننا في مثل هذا الوقت من الدعاء لنا وهدايانا تصل اليهم وربنا القدير يستلهم هل تشتهون شيئاً والحمد لله رب العالمين۔

عقیدہ ثانیہ یعنی بعد فرض وقوع دعاء اس دعاء کے بالقطع قبول ہونے کا عقیدہ کرنا اس کا ثبوت عقیدہ اولیٰ کے ثبوت میں تقریباً آ ہی چکا ہے، مگر علیحدہ بھی اس کے ثبوت میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کرتا ہوں۔ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة رواہ الترمذی۔

اس میں شک نہیں کہ دعاء تو بعض اوقات انبیاء علیہم السلام کی بھی قبول نہیں ہوتی، مگر ہم کو بصراحت دعاء کے بالقطع قبول ہونے کا عقیدہ رکھنے کا حکم ہے ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة والسلام۔ اب میں زیادہ جناب کی توضیح اوقات نہیں کرتا، چونکہ بندہ کو فقط تحقیق حق مقصود ہے، اگر جواب عنایت ہو تو تحقیقی اور مختصر دوم بالعافیۃ۔

الجواب۔ مخدومی معظمی دامت فیوضکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، میں آج کل سفر میں ہوں سفر ہی میں مکرمت نامہ نے مشرف فرمایا، خیر خواہی سے ممنون ہوا اگر جواب لکھنے کا حکم نہ ہوتا تو جواب کو سوء ادب سمجھ کر اس کی جرأت نہ کرتا، مگر حکم ہونے کے بعد جواب عرض نہ کرنا سوء ادب تھا، اس لئے کچھ عرض کرتا ہوں، میں نے صاف دل سے خلو ذہن کے ساتھ اپنا پورا مضمون (۱) القاسم میں بغور دیکھا، کوئی خدشہ نہیں معلوم ہوا، والا نامہ کو مکرر دیکھا تب بھی کوئی خدشہ پیدا نہیں ہوا، غالباً آپ کو جملہ ظاہراً جائز بھی ہے کہ بعد استدراک سے خلجان ہوا ہے، سو بقرینہ سیاق اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ ظاہراً علی الاطلاق جائز بھی ہے، پس باعتبار قید علی الاطلاق کے یہ استدراک کیا گیا ہے اور گو علی الاطلاق کا لفظ اس مقام پر مصرح نہیں، مگر سیاق کو ملا کر دیکھنے سے مطلب واضح ہے، پس میں بزرگوں کے نفس ثواب بخشے کو منع نہیں کرتا، جس پر یہ شبہ مذکورہ والا نامہ متوجہ ہو سکے، کہ جس صدقہ نافلہ میں مقصود فقط حق تعالیٰ ہو اور بزرگوں کو محض ثواب بخشا ہو وہ بھی برا اور گناہ ہے، اور یہ مطلب کیسے ہو سکتا ہے جب کہ آٹھ سطر بعد ہی اس میں یہ مصرح ہے کہ جب بزرگوں کو کچھ بخشا ہوا اپنی حاجت کا خیال اس میں نہ ملایا کریں الخ بلکہ مطلب وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا، کہ گو ظاہراً علی الاطلاق جائز معلوم ہوتا ہے، مگر بعد تامل و تفتیش حال عوام اس باطنی مفسدہ ہے جو بعد استدراک مذکور ہے اور واقعی یہ عدم جواز بغیر عروض کسی قبیح خارجی کے نہیں ہوا، بلکہ قبیح کے عروض ہی سے ہوا، اور وہ قبیح دو عقیدے ہیں ایک اعتقاد وقوع دعاء دوسرا اس کا

(۱) وہ پورا مضمون یہ ہے :- ایک کوتاہی یہ ہے بعض آدمی جو صدقہ نافلہ نکالتے ہیں ان کا دل گوارا نہیں کرتا کہ محض حق تعالیٰ کی خوشنودی کے لئے خرچ کریں بلکہ وہ ہر چیز کو کسی پیر فقیر شہید ولی کے نام زد کر دیتے ہیں، سو اگر خود وہ بزرگ ہی اس سے مقصود ہے تب تو وہ مائل بہ بغیر اللہ میں داخل ہو کر بڑی دور یعنی حد شرک تک پہنچ گیا اور بعض غلاۃ جہلاء کا واقعی یہی عقیدہ ہے سو ایسی چیز کا تناول بھی درست نہیں اور اگر مقصود اس عمل سے حق تعالیٰ ہے اور ان بزرگ کو محض ثواب ہی بخشا ہے، تو وہ اس حد تک تو نہیں پہنچا اور ظاہراً جائز بھی ہے، لیکن عوام بلکہ بعض خواص کا لعوام کے حالات و خیالات کی تفتیش سے معلوم ہوتا ہے، کہ وہ لوگ محض ثواب ہی پہنچانے کو مقصود نہیں سمجھتے، بلکہ ان کی یہ نیت ہوتی ہے کہ فلاں ولی کو ثواب پہنچے گا تو وہ خوش ہوں گے اور ہماری اس حاجت میں مدد کریں گے خواہ تصرف باطن سے اور زیادہ عقیدہ یہی ہے اس کا بھی قریب شرک ہونا ظاہر ہے اور خواہ دعاء سے سو احتمال دعاء کا عقیدہ تو ناجائز نہیں لیکن دو عقیدے اس میں بھی فاسد ہیں ایک اس احتمال کے وقوع کا اعتقاد کرنا کہ جس پر کوئی دلیل نہیں اور بلا دلیل عقیدہ کرنا کذب نفس اور مخالفت ہے آیۃ ولا تقف ما لیس لک بہ علم کی دوسرے بعد فرض وقوع دعاء کے اس دعاء کے بالقطع ہو جانے کا عقیدہ کرنا دعاء تو بعض اوقات انبیاء علیہ السلام کی بھی کسی مصلحت سے قبول نہیں ہوتی تا بغیر انبیاء چہ رسد اس لئے مصلحت یہی ہے کہ جب بزرگوں کو کچھ بخشا ہوا اپنی حاجت کا خیال ان میں نہ ملایا کریں کہ تو حید کے خلاف ہے کما ذکر اور بہت ہی احتیاط کی تو اخلاص کے تو خلاف ہے ایسی مثال ہوئی کہ کسی زندہ کو ہدیہ دیدادہ سمجھا کہ محبت سے دیا اور خوش ہوا پھر معلوم ہوا کہ کسی مطلب کو دیا فوراً مکرر ہو گیا ص ۱۳۔

مسئلہ :- بعضے لوگ بزرگوں کو اس لئے ثواب پہنچاتے ہیں کہ وہ خوش ہو کر ہمارا کام کر دیں گے سو یہ شرک ہے اور اگر یہ سمجھیں کہ دعاء کریں گے اور وہ دعاء ضرور قبول ہوگی تو یہ دونوں مقدمات بھی غلط ہیں نہ کہیں یہ ثابت ہے کہ وہ ضرور دعاء کریں گے اور نہ یہ ثابت ہے کہ وہ دعاء ضرور قبول ہوگی پس ایسی مشکوک بات کا پختہ یقین کر لینا یہ بھی گناہ ہے۔ ص: ۱۳، ۱۴۔

بالقطع مقبول ہونا اور جس امر کو میں نے شرک یا قریب شرک کہا ہے وہ ایسا ہی شرک ہے جیسے من حلف بغير الله فقد اشرك، چنانچہ اس کا لفظ قریب بہ شرک سے تعبیر کرنا اس کا مؤید ہے، باقی اس تصرف باطنی کے عقیدہ کی جو تاویل کی گئی ہے جو لوگ اس میں منہمک ہیں ان کی تصریحات اس تاویل کو رد کرتی ہیں، اور تشدد جو سلف کے خلاف ہے وہ تشدد ہے جو محل عدم تشدد میں ہو، اور یہ عقیدہ خود محل تشدد ہے، چنانچہ اس سے اہوں امور پر حدیثوں میں شرک کا اطلاق آیا ہے اور وقوع دعاء میں جو حدیث نقل فرمائی ہے اس میں جو دعاء منقول ہے وہ خود اس استدلال کا جواب ہے یعنی اس سے صرف ایک معین دعاء کا وقوع ثابت ہے، بناء الحق بنا اخواننا اور دعویٰ عدم ثبوت دوسری دعاء کا ہے یعنی جس حاجت کے لئے یہ شخص ایصال ثواب کرتا ہے مثلاً ترقی معاش و صحت اولاد و نحو ذلک تو اس کا ثبوت اس حدیث سے کیسے ہوا، اسی طرح قرآن مجید کی آیت میں اگر من حولہ کو بلا دلیل عام بھی لے لیا جائے تب بھی اس سے خاص دعاء کا ثبوت ہوتا ہے نہ کہ دعاء متکلم فیہ کا اسی طرح سلامتی کی دعاء خاص ہے، اس سے ہر دعاء کا وقوع اور خاص کر ایصال ثواب کے بعد اس کا وقوع جیسا کہ عقیدہ عوام کا ہے یہ کیسے ثابت ہوا۔ باقی اس پر جو دوسری ادعیہ کو قیاس کیا ہے، وہ مع الفارق ہے، اور وہ فارق اذن ہے، ممکن ہے کہ یہ دعاء ماذون فیہ ہو اور دوسری دعائیں غیر ماذون فیہ جب تک کہ نقل صحیح سے ثابت نہ ہو اور جب دعاء ہی ثابت نہیں تو اجابت کے یقین کا کیا ذکر، اور انتم موقنون بالاجابة سے مراد خاص قبول متعارف نہیں، اس کی قطع کی نفی کی گئی ہے اور جب اجابت واقع نہ ہو لازم آتا ہے کہ ہم کو ایک غیر واقعی امر کا یقین دلایا گیا، اس کا کوئی متدین قائل ہو سکتا ہے، بلکہ مراد اجابت سے عام ہے، جیسا کہ اس آیت میں ہے۔ ادعونی استجب لکم اور عوام اجابت متعارفہ کا قطع کرتے ہیں، بہت غور درکار ہے، اور اصل بات جو بناء ہے میرے منع کی وہ یہ ہے کہ عوام الناس یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ اس طریق سے گویا وہ کام ان بزرگوں کے سپرد ہو گیا اور وہ ذمہ دار ہو گئے۔ وہ جس طرح بن پڑے گا خواہ تصرف سے یا دعاء سے ضروری ہے اس کو پورا کرالیں گے، اور ان کا ایسا دخل ہے کہ ان کی سپردگی کے بعد اندیشہ تخلف نہیں رہا، اور اگر تخلف ہوگا تو یہ احتمال نہیں ہوگا کہ ان کی قوت میں کچھ عجز ہے بلکہ اپنے عمل میں کمی سمجھیں گے، بعینہ جیسا خدا تعالیٰ کے ساتھ یہی اعتقاد ہوتا ہے، بس یہ اگر شرک نہیں تو کیا ہے حسب الحکم مختصر لکھا ہے، اس سے زیادہ عرض کرنا نہیں چاہتا، نہ اب نہ پھر اس سے فیصلہ نہ ہوا ہو تو بہتر یہ ہے کہ اپنی تحقیق القاسم میں یا اور کسی پرچہ میں طبع کرادیجئے تاکہ مسلمانوں کی اصلاح ہو جاوے میں بھی اگر سمجھ لوں گا تو رجوع اعلان کر دوں گا، ورنہ میں اس کا وعدہ کرتا ہوں کہ اس کا رد نہ لکھوں گا۔ باقی خود اپنا عقیدہ اپنی تحقیق کے موافق رکھنے میں معذور ہوں گا۔ ۲۱ محرم ۱۳۳۳ھ (تمہ ثانیہ ص: ۸)

## شبہ متعلق بوسہ قبر

سوال (۲۸۰) ایک مسئلہ کے متعلق شبہ ہے اس کی تحقیق سے سرفراز فرمادیں، وہ یہ ہے کہ آنحضور نے نشر الطیب میں جواز تو سئل کے مقام پر روایت نقل فرمائی ہے کہ قبر شریف بھی بوجہ ملا بست ہونے کے مورد رحمت ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ملا بست بھی سبب ورود رحمت ہے جس طرح ملبوسات یعنی کپڑا وغیرہ اولیاء اللہ کا بوجہ ملا بست قابل تقبیل ہے اور اس کا چومنا اور آنکھ سے لگانا جائز اسی طرح مزارات اولیاء بھی بوجہ ملا بست اس کا بھی چومنا اور آنکھ سے لگانا جائز ہونا چاہئے حالانکہ ہمارے فقہاء علیہم الرحمۃ قبور کے بوسہ وغیرہ کو حرام فرماتے ہیں، خواہ قبر کسی بزرگ کی ہو یا والدین کی اور بظاہر بوجہ ملا بست بوسہ وغیرہ جائز ہونا چاہئے جیسا کہ کپڑے کا بوسہ تحقیق اس میں کیا ہے، اور ماخذ حرمت حضرات فقہاء علیہم الرحمۃ کی کوئی حدیث ہے، مدلل تحریر فرما کر عزت بخشیں۔

الجواب۔ یہ ضرور نہیں کہ تمام ملا بست سب احکام میں متساوی ہوں، تقبیل ثوب میں کوئی دلیل نہیں کی نہیں، اس لئے اباحت اصل پر ہے بخلاف قبور کے کہ اس کی تقبیل پر دلیل نہیں موجود ہے فافرقا، اور وہ دلیل نہیں ہم مقلدوں کے لئے تو فقہاء کا فتویٰ ہے اور فقہاء کی دلیل تفتیش کرنے کا ہم کو حق حاصل نہیں مگر تبرعاً کہا جاتا ہے کہ وہ دلیل مشابہت ہے نصاریٰ کی، کما قالہ الغزالی اور احتمال ہے افشاء الی العبادۃ کا چنانچہ قبور کو سجدہ وغیرہ کیا جاتا ہے حتیٰ کہ اگر ثواب میں کہیں ایسا احتمال ہو تو وہاں بھی یہی حکم ہوگا، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا شجرہ حدیبیہ کو قطع کر دینا اس کی دلیل ہے۔ ۱۹ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (حتمہ ثانیہ ص: ۲۰)

ایضاً

السوال (۲۸۱) میں چند روز سے بوستاں مترجم دیکھتا ہوں، اس میں ایک مصرع سے الجھن ہو رہی ہے، اور دل نے اس کو قبول نہیں کیا وہ یہ ہے۔

اگر بوسہ بر خاک مرداں زنی بمردی کہ پیش آیدت روشنی  
کسانیکہ پوشیدہ چشم ذل اند ہا ناکزیر توتیا غافل اند  
اور حضور والا نے تعلیم الدین میں بوسہ قبور کو بدعت تحریر کیا ہے، اس لئے مجھے اس مصرعہ سے الجھن ہوئی ہے کہ حضرت سعدیؒ نے کیوں اور کیا خیالات تصور کر کے تحریر کیا ہے جس سے اہل بدعت کو اور سند ملتی ہے کہ بوسہ قبور جائز ہے، جب کہ سعدیؒ نے اپنی کتاب میں لکھا ہے، براہ کرم تحریر کیا جاوے تاکہ دل کی تسلی ہو۔



الجواب۔ اس کی کیا دلیل ہے کہ یہاں حقیقی معنی مراد ہیں، خطوط میں جو لکھتے ہیں ”بعد قد بوسی“ کیا یہاں بھی معنی حقیقی مراد ہوتے ہیں۔ ۱۹ محرم ۱۳۵۵ھ (النور، ص: ۲۵، ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ)

### بدعت بودن ادخال نام مرشد در خطبہ جمعہ

(۲۸۲) ایک رسالہ آیا تھا جس میں اس امر کا رد تھا جو کہ بعض لوگوں نے ایجاد کیا تھا، کہ خطبہ ثانیہ میں حضرات صحابہ و اہل بیت کے ساتھ اپنے مرشد کا نام اسی طرز پر داخل کیا تھا، اس رسالہ پر بطور تصحیح یہ عبارت لکھی گئی خطبہ میں اپنے پیر کا نام داخل کرنا بدعت ہے جس سے تحرز واجب ہے، اور قیاس کرنا اس کا دعاء للوالدین پر یا دعاء للسلطان پر یا ذکر حضرات صحابہ و اہل بیت و مسلمین و مسلمات پر مع الفارق ہے والدین پر تو اس لئے کہ اس کے ساتھ نام نہیں ہوتا ہر شخص وہ عبارت پڑھ سکتا ہے، بخلاف مقیس کے کہ وہ خطبہ ہر شخص جو اس پیر کا معتقد نہ ہو نہیں پڑھ سکتا ہے، اور سلطان پر اس لئے کہ اس کا ذکر بطور بزرگی کے نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے دعاء ہوتی ہے توفیق لخدمۃ الاسلام فانی هذا من ذالک اور صحابہ و اہل بیت پر اس لئے کہ ان کے فضائل بالخصوص منصوص ہیں بخلاف دوسروں کے اور مسلمین و مسلمات پر اس لئے کہ اس کا کوئی مصداق متعین نہیں کیا جاتا یہ وصف جس پر عند اللہ صادق ہو وہ داخل ہو جاویگا اور تعین میں تو بالخصوص دعویٰ ہے اس کی مقبولیت عند اللہ کا جو خود نص حدیث کے خلاف ہے ولا یزکی علی اللہ احد، بالخصوص خطبہ میں جو کہ بعض احکام میں مثل صلوٰۃ کے ہے۔

۲۰ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثانیہ ص: ۲۱)

### تحقیق فرق در میان دوام و اصرار

سوال (۲۸۳) اگر کوئی مستحب پر عمل دواماً کرے اور وہ موجب فساد اعتقاد دوام ہو تو اس کو علماء اس عمل کرنے سے روکتے ہیں، اس کی کیا وجہ ہے کہ فساد اعتقاد دوام کی نسبت دوام عمل کی طرف کی جاتی ہے، اور ترک واجب کی طرف نہیں کی جاتی قال النبی الکریم صلی اللہ علیہ وسلم طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم و مسلمۃ اس کے اوپر جمیع فرائض اور واجبات وغیرہ کا جاننا واجب تھا اگر جاننا تو دوسرے کے مستحب پر دوام کرنے سے اس کو واجب نہ سمجھتا کیونکہ اس کو جمیع واجبات معلوم نہیں اور یہ ان میں سے ہے نہیں اور حدیث دیگر سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔ قال النبی الکریم صلی اللہ علیہ وسلم خیر العمل ما دیم علیہ اور اصرار اور دوام میں فرق نہیں تو فقہاء کا یہ کہنا کہ اصرار مستحب پر کرنا مکروہ ہے درست نہ ہوگا اور ان کا یہ استدلال حدیث ابن مسعود سے کہ انہوں نے کہا ہے جو شخص یہ سمجھ لے کہ مجھ پر حق ہے کہ نماز پڑھ کر داہنی طرف پھروں تو اس میں شیطان نے دخل پالیا ہے

درست نہیں، کیونکہ ان سے دوسری روایت ہے کہ بائیں طرف پھر بیٹھنا مستحب ہے تو اس حدیث میں نہیں غیر مستحب کو واجب العمل سمجھ لینے سے ہے نہ کہ مستحب پر التزام کرنے سے، نیز اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو مستحب کے واجب سمجھنے کا منہی عنہ ہونا ثابت ہوتا ہے نہ کہ اس پر التزام کا منع ہونا۔

الجواب۔ قولہ اس کی کیا وجہ ہے کہ فساد اعتقاد عوام الخ اقول یہ شبہ تو جب ہو جب کہ صرف دوام عمل کی طرف نسبت کی جاوے، مگر ایسا نہیں بلکہ دونوں کی طرف نسبت کرتے ہیں۔ اسی لئے ایسے دوام سے بھی منع کرتے ہیں اور ترک واجب سے بھی منع کرتے ہیں یعنی تحصیل علم کو بھی فرض کہتے ہیں۔  
قولہ اصرار اور دوام میں الخ اقول فرق کیوں نہیں وہ فرق یہ ہے کہ اگر ترک پر ملامت و شاعت ہو تو یہ اصرار ہے ورنہ دوام مشروع۔

قولہ دوسری روایت، اقول وہ روایت کہاں ہے۔

قولہ غیر مستحب کو واجب العمل الخ اقول کیا اس میں غیر مستحب کی تخصیص ہے، اگر کوئی غیر واجب سمجھ لے تو کیا منہی عنہ نہیں ہے، اگر منہی عنہ نہیں تو غیر مستحب کو واجب سمجھنے کے منہی عنہ ہونے کی علت صرف تغیر مشروع تھی، اور وہ مشترک ہے، پھر حکم میں تفاوت کیوں ہے، اور اگر منہی عنہ ہے تو مطلب حاصل ہے، قولہ نہ کہ اس التزام کا منع ہونا، اقول التزام بمعنی دوام یا اصرار او پر دونوں کا حکم معہ دلیل مذکور ہو چکا۔ ۲۱/ ربیع الثانی ۱۳۳۷ھ (تمتہ ثانیہ ص: ۲۴)

### فرق درمیان مفاسد مجلس میلاد و مجلس وعظ

سوال (۲۸۴) مجلس میلاد النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں ذکر فضائل و محامد و شمائل ہی ہوا کرتا ہے کیا جہاں کی مجلس ہو یا علماء کی فرق اگر کچھ ہوگا تو غلط صحیح روایت کا فرق ہوگا، اور مجلس وعظ میں بھی ایسا ہی ذکر خیر ہوا کرتا ہے تو معلوم نہیں مجلس میلاد شریف کیوں علماء میں مختلف فیہ ہے اور مجلس وعظ متفق علیہ ہے حالاں کہ تداعی تکلف وغیرہ مروجہ سے کسی کی کوئی مجلس خالی نہیں رہتی ہے وہ حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی حکیم الامت کی کتاب موسومہ نشر الطیب کے نام سے خود ظاہر کہ اس مجلس کے لئے تداعی ضرور ہے کیوں کہ بغیر تداعی نشر مشکل ہے، جب دعوت ہوگی لوگ جمع ہوں گے، تکلف و تزئین ضروری ہے، براہ کرم مفصل و مدلل جواب سلیس ارقام فرمائیے۔ کہ اختلاف علماء و جہلاء و علماء و علماء اگر مٹ نہ جائے تو خدا چاہے کم ضرور ہو جائے۔

الجواب۔ لفظ نشر سے استدلال تو غیر تام ہے، نشر خود رسالہ کی اشاعت سے بھی ممکن ہے باقی اصل وجہ منع کی رسوم جہلاء ہیں جن سے کم کوئی مجلس خالی ہوتی ہے، اور کسی محتاط نے احتیاط بھی کی تب بھی

اس کی یہ مجلس سبب ہوگی عوام کی بے احتیاطی کی مجالس کی اور فی نفسہ وہ مجلس ضروری نہیں اور جو فعل غیر ضروری خواص کا سبب ہو جاوے مفسدہ عوام کا اس سے منع کیا جانا قاعدہ فقہیہ ہے بخلاف مجلس وعظ کے کہ وہ فی نفسہ ضروری ہے وہاں مفاسد کا انسداد کریں گے، خود اس کو ترک نہ کریں گے فافترقا۔

۲/جہاں الثانیہ ۱۳۳ھ (تمہ ثانیہ ص: ۳۵)

### جواب بعض شبہات متعلقہ منع ذکر قصہ شہادت در عاشوراء

سوال (۲۸۵) مالی گاؤں میں اگرچہ مسلمان باشندے بکثرت ہیں مگر بہ نسبت اور شہروں کے یہ قصبہ ہے تو محرم کے اول دہا میں مجلس وعظ قرار پاتی ہے، اکثر پانچ چھ تاریخ سے وعظ شروع ہوتا ہے، واعظین اول تو آیات قرآنی واحادیث نبوی ونیز ان کے ضمن میں دیگر واقعات وحالات بھی بیان کرتے ہیں اور ہر طرح سے امور منہیات شرعیہ وافعال مستقیمہ سے لوگوں کو آگاہ کر کے اس سے بچنے کی سخت تاکید کرتے ہیں، بعدہ عناصر الشہادتین ابتداء سے پڑھنا شروع کرتے ہیں، اور ابتداء میں آنحضرت ﷺ کے امراض ووفات کے حالات وواقعات ہیں، بعد ازاں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی وفات کا ذکر ہے، بعد اس کے خلفاء اربعہ جیسے ابوبکر، عمر، عثمان، علی رضی اللہ عنہم کا ذکر ہے بعد اس کے امام حسن رضی اللہ عنہ اور ان کے خاندان کی شہادت کا ذکر ہے، پھر امام حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت کا بیان ہے، غرض کہ اسے تھوڑا تھوڑا پڑھ کر پانچ سے دس تاریخ تک حضار مجلس کو سُناتے ہیں، یعنی حضرت رسول مکرم صلی علیہ وسلم کی وفات اور خلفاء اربعہ کے اور امام حسین کے حالات وغیرہم سب کے سب پڑھے جاتے ہیں، یہ نہیں کہ خاص خاص امام حسین رضی اللہ عنہ ہی کا قصہ اور انہیں کے حالات اور انہیں کی شہادت واعظین بیان کرتے ہیں، نہیں نہیں قال اللہ قال الرسول کے بعد ان لوگوں کا پڑھا جاتا ہے مگر یکے بعد دیگرے ایک ہی روز نہیں اور یہ ممکن نہیں تو آج حضرت کی وفات کا مختصر بیان تو کل حضرت فاطمہ کا علی ہذا القیاس کچھ پڑھ کچھ چھوڑ دسویں تاریخ کو امام حسین کی شہادت پڑھ دیتے ہیں۔ اور یہ جو جناب مولانا عبدالحی صاحب مرحوم لکھنوی اپنے رسالہ نفع المفتی میں استفسار استبشار کر کے لکھتے ہیں کہ ہل یجوز بیان قصہ شہادۃ الامام حسین فی عشرة المحرم الاولى لالجمع المجالس وبکاء الناس علیہ (معاذ اللہ یہ ہمارے یہاں کے بانی مجلس کا خیال نہیں اگر کوئی کہے تو وہ شخص کذاب اور فساد ہے اس کا اعتبار نہیں، ہاں اس کی جو اصلی غرض ہے اسے ابھی عنقریب ظاہر کروں گا) وہ تو استفسار ہوا اب استبشار یہ ہے۔

نقل فی مطالب المومنین عن امامنا ابی حنیفہ انہ لایجوز للتشبه بالروافض  
وفی جامع الرموز لمن یبین قصص شہادۃ الخلفاء الاربعہ وغیرہم من اجلۃ

الصحابۃ و یعتاد ذلک و اما بیان قصۃ شہادۃ الحسین علیہ السلام و ترک بیان قصص شہادۃ الانمۃ فتشبه بالروافض، قلت تخصیص بیانہ بعشرۃ المحرم الاولیٰ او بالمحرم و جمع المجلس لبكاء الناس کما تعارف فی بلادنا تشبه بالروافض و من تشبه بقوم فهو منهم استغفر اللہ

ہمارے یہاں جمع المجلس لبكاء الناس نہیں، اگر کوئی کہے سراسر جھوٹ ہے، تو جامع الرموز کے مسئلہ کے مطابق عناصر الشہادتین ہے اور یہ مجلس (نعوذ باللہ) رافضیوں کی طرح نہیں، کیونکہ نہ کوئی سینہ زنی کرے نہ نوحہ کرے نہ مرثیہ پڑھے نہ اپنا نہ دوسرے کا سر کچلے نہ نوچے نہ کھسوٹے، حتیٰ کہ ان کے ایک ادنیٰ طریقہ کا بھی اس میں رواج نہیں بلکہ واعظین تو سامعین و حاضرین کو ان کی مجلس میں جانے سے سخت تہدید کرتے ہیں، اور ان کے طریقوں سے باز رکھاتے تو بھلا کیونکر تشبہ بالروافض ہو سکتا ہے، ہاں حضرت کی بیماری کی اور جانکنی کی اور امام حسین علیہ السلام وغیرہم کی حالت سن کر بعض رفیق دل کے دل ہی میں رو پڑتے ہیں، وہ بھی ان کی آواز خود ہی نہیں سنتے تو پاس والے کیسے سن سکتے ہیں، آنکھوں سے پانی جاری رہتا ہے، بعض زور سے بھی مگر اضطرابی سے، تو یہاں مسلمان اور ہندوؤں میں تعز یہ داری بکثرت ہے، و نیز کھیل تماشے ناچ وغیرہ طرح طرح کی رنگ رنکیلیاں ہوتی ہیں، اور طرح طرح کی بدعات و اہیہ ممنوع شرعیہ ہوتی ہیں، اکثر لوگ (مسلمان) تعز یہ دیکھنے کیلئے اور ان مزخرفات کے مرتکب ہوتے ہیں، غرضیکہ نہایت ہی بری حالت پہلے دہا محرم میں ہوتی رہتی ہے، تو بانی مجلس کی یہ غرض رہی ہے کہ مجلس وعظ قرار پائے۔ سامعین آویں اور وعظ و نصیحت سنیں، تو اس میں واعظین تعز یہ دیکھنا شدۃ پنچہ کا اٹھانا اور اس پر کھچڑا وغیرہ لے جانا محرم کے جس قدر بدعات ہیں ان سب سے وہ منع کرتے ہیں، لوگوں کو روکتے ہیں اور اس مجلس میں بہت بڑا مجمع ہر جگہ ہوتا ہے، کیونکہ یہ مجلس ہمارے یہاں کئی جگہ پر ہوتی ہے مگر سب قال اللہ قال الرسول کے مطابق، ہاں رافضیوں کی بھی مجلس ہوتی ہے مگر وہ اپنی حسینی مسجد میں اندر ہوتی ہے، وہاں شدۃ پنچہ، سینہ زنی، مرثیہ خوانی، نوحہ گری سب ہی تو ہوتا ہے، مگر یہاں یہ باتیں نہیں مجلس بھی باہر چوک بہ چوک ہوتی ہے، ان کا یہ خیال ہے کہ مجلس وعظ قائم کی جاوے تاکہ اکثر مسلمان ان مزخرفات اور واہیات سے بچیں اور وہاں نہ جائیں اور بفضل خدا اس سے بہت سے لوگ وہاں جاتے بھی نہیں، ان خرابیوں کی طرف قدم نہیں اٹھاتے لہذا یہ پوچھنا ہے کہ اس مجلس کے تقرر سے بانی مجلس کی منشاء اور غرض یہی ہے کہ جب تک مجلس ختم نہ ہو تب تک لوگ قال اللہ قال الرسول اور کتاب عناصر میں جس جس کا بیان جس جس دن آتا ہے سنیں اور ان گناہوں سے بچیں تو جب تک مجلس ختم نہیں ہوتی لوگ شوق سے اس جگہ حاضر ہو کر سنتے ہیں اور بچے رہتے ہیں اور بعد ختم مجلس کے پھر جس کا جی جہاں چاہتا

ہے آتے جاتے ہیں، ایسی مجلس کا قرار دینا درست ہے یا نہیں، اگر یہ برخاست ہوگئی تو پھر دو تین گھڑی تک جو گناہ سے لوگ بچے رہے نہ بچیں گے یہ بہتر یا مجلس قرار بہتر اور بعض کہتے ہیں کہ جب شہادت امام حسین علیہ السلام وغیرہ کا بیان کرنا درست نہیں اور تعزیر وغیرہ بھی دیکھنا درست نہیں تو دونوں یکساں ٹھہرے، لہذا زید کہتا ہے کہ شہادت کا بیان کرنا حرام ہے اور عمر و کہتا ہے کہ نہیں، زید تشبہ بالروافض کو پیش کرتا ہے (یہ ہماری مجلس میں تشبہ بالروافض کوئی پایا نہیں جاتا، اور عمر و وغیرہ تشبہ بالروافض کو پیش کرتا ہے) (واقعی یہی بات ہے) اگر ناجائز ہے تو اس کے پڑھنے کا کوئی حیلہ مرحمت فرمائیے، اور یہ بھی بعض عالم کہتے ہیں کہ امام حسین علیہ السلام کے فوت ہونے کا غم اب تک یہ کیوں، پس جس دن شہید ہوئے اس کے تین دن کے بعد سے اب غم کرنا نہیں چاہئے، جیسے کہ سوگ کرنا کسی کے مرنے کے بعد تین دن سے زیادہ حرام ہے اسی طرح امام حسین علیہ السلام و آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بھی تین دن سے زیادہ سوگ حرام ہے، کیونکہ اب تو تیرہ سو برس کا زمانہ گزرا اب کہاں غم و سوگ، تو کیا یہ مسئلہ بھی ایسا ہی ہے، اور یہ بھی کہ کیا امام حسین علیہ السلام ہی کی شہادت بیان کرنا ناجائز ہے یا اور کسی کی بھی یا یہ خصوصیت عشرہ اول محرم کی وجہ سے نادرست ہے یا کیا، اگر ایسا ہے تو بے موقع اور بے محل کسی چیز کا بیان کرنا بھی اچھا نہیں معلوم ہوتا جیسے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا بیان ربیع الاول میں نہ پڑھا گیا، کسی دوسرے ماہ میں ہوا، تو یہ ٹھیک معلوم نہیں ہوتا، اسی طرح اور بھی سب ہیں، جو بے موقع پڑھے جائیں یا بیان کئے جائیں، یہ ٹھیک نہیں ہوتا، اور اگر خاص ایام کی وجہ سے اس کا بیان کرنا نادرست ہے پھر تو پنج وقتہ نماز معینہ اور خاص پہلی تاریخ کے دن عید و دس تاریخ کو بقرعید محرم، شادی بیاہ جس کیلئے وقت مقرر ہے، اور ہوتا ہے، سب کے سب نادرست ہیں ان کا بھی اور وقت میں ہونا یا کرنا واجب ہے، غرض کہ کئی اعتراض پیدا ہوتے ہیں جسے لکھنے کی یہاں گنجائش نہیں، مخدومنا ان سب کا جواب جداگانہ تحریر شدہ مرحمت فرمائیے ممنون ہوں گا، والسلام۔

الجواب۔ تشبہ بالروافض جیسے بکاء و نوحہ میں ہے، ایسے ہی تخصیص عاشوراء میں بھی ہے بلکہ ایسی تخصیص خود بھی بدعت ہے اگرچہ اس میں تشبہ بھی نہ ہو اور قیاس اس تخصیص کا اوقات نماز وغیرہ کی تخصیص پر یا شادی بیاہ کی تاریخ کی تعیین پر قیاس مع الفارق ہے، اول مقیس علیہ میں تو تخصیص خود منصوص من الشارع ہے تو اس کے ساتھ تخصیص من غیر الشارع کیسے ملحق ہو سکتی ہے اور دوسرے مقیس علیہ میں تخصیص کو کوئی شخص دین نہیں سمجھتا اور اس کو دین سمجھتے ہیں، فلیف ہذا من ذاک اور مباح کو جزو دین سمجھنا خود بدعت ہے، اور تخصیص کی توجیہ میں یہ کہنا کہ بے محل بیان کرنا بھی اچھا نہیں عجیب ہے، اور فی الواقع شارع علیہ السلام پر اعتراض ہے کہ مطلق کو مقید کیوں نہیں کیا کیوں کہ اس مقید نہ کرنے سے یہی بے محل واقع ہونا لازم آدے گا جس کو مدعی بے محل بتلا رہے ہیں یہ مصلحت کہ اس مجلس کی وجہ

سے عوام جہلاء منہیات سے رکتے ہیں، اس کا حاصل تو یہ ہوا کہ ایک معصیت کو اس لئے اختیار کیا جاوے کہ دوسرے معاصی سے حفاظت رہے تو اس مصلحت سے بدعت کا ارتکاب جائز نہیں ہو سکتا دوسرے یہ مصلحت تو اس سے بھی حاصل ہو سکتی ہے کہ دوسرے مضامین حکمیہ کا وعظ ہوا کرے یہ قصص اصلاً مذکور نہ ہوں اور اگر شبہ ہو کہ اس میں کوئی نہ آوے گا یا کم آویں گے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ فعل آنے والوں کا ہے، واعظ یا باقی مجلس کو اس کی کیا فکر یہ اپنی طرف سے سد مفاسد کی سعی کرے، آگے خواہ اثر مرتب ہو یا نہ ہو، تیسرے اگر عوام کے مذاق کی ایسی ہی رعایت کی جائے تو ان کی جتنی قبیح رسمیں ہیں ہر ایک کے مقابل رسمیں ہیں، ہر ایک کے مقابل وہی رسم اصلاح کر کر کے منعقد کرنا جائز ہوگا تو تعزیرہ و علم کی بھی کسی قدر اصلاح کر کے اجازت ہونا چاہئے، اور اصلاح یہ ہو سکتی ہے کہ تعزیرہ کی پرستش اور اس پر چڑھاؤ اور معازف وغیرہ نہ ہوں، صرف مکان کی تصویر ہو اس کے ساتھ مباح اشعار ہوں، اور مباح دف ہو، علی ہذا تمام رسوم میں بھی ایسا ہی کر سکتا ہے، اور بعض کتب میں ایسے شخص کو اجازت دینا جو کہ اور قصص بھی بیان کرے یہ صرف رفع ہے ایک مانع جواز کا اور وہ مانع تخصیص مضمون ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اگر دوسرے مواقع بھی ہوں تب بھی جواز کا حکم ہوگا سو ایک مانع خود تخصیص زمانہ کی بھی ہے، کماذکر، غرض میرے نزدیک اصول فقہیہ کا مقتضاء اس مجلس کا قطعاً موقوف کر دینا ہے، واللہ اعلم۔

۵/ جمادی الثانیہ ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثانیہ ص: ۳۹)

### جواب شبہ بر منع سراج علی القبور

سوال (۲۸۶) زید کہتا ہے کہ شب عرس کو چراغاں کرنا ناجائز ہے بموجب حدیث شریف لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زائرات القبور والمتخذین علیہا المساجد والسراج رواہ ابو داؤد والترمذی والنسائی ہکذا فی مشکوٰۃ۔ عمرو کہتا ہے کہ اس حدیث سے سراج علی القبر کی ممانعت نکلتی ہے سراج حول القبر کی ممانعت نہیں نکلتی ہے، لہذا اگر گرد قبور یا مزار پر چراغ روشن کئے جائیں تو اس حدیث میں نہیں آتا ہے، کیا کسی حدیث وفقہ کی کتاب میں سراج عند القبر کی بھی ممانعت ہے اور اگر نہیں ہے تو اس حدیث سے کس طرح حول القبر کی ممانعت نکلتی ہے، عمرو اپنی تائید میں یہ بھی کہتا ہے کہ مدینہ منورہ میں قبر نبوی ﷺ پر چراغ جلانے جاتے ہیں، اس کا جواب نسلی بخش عوام کیا ہے؟ یہ امر بھی دریافت طلب ہے کہ چراغ جلانے کی ممانعت کیوں فرمائی گئی کیا صرف اسراف کی وجہ سے؟

الجواب۔ خود حدیث ہی میں حدیث کی شرح موجود ہے، متخذین علیہا کے دو معمول ہیں مساجد

اور سراج، اور ظاہر ہے کہ مساجد خاص قبر کے اوپر نہیں ہوتیں، بلکہ اس کے حول ہی میں ہوتی ہیں، فلذا السراج یہی ترکیب قرآن مجید میں بھی وارد ہے اصحاب کہف کے قصہ میں لنتخذن علیہم مسجداً تو کیا مسجد کا سنگ بنیاد خاص ان کے سینہ پر رکھا گیا تھا، اور مدینہ طیبہ کی رسم سے اگر احتجاج مقصود ہے تو مستدل سے سوال کیا جاوے کہ یہ حج اربعہ میں سے کونسی حجت ہے، اگر تائید مقصود ہے تو حجت اس کے علاوہ ہونا چاہئے وانی لہ ذلک اور حکمت منع کی اسراف بھی ہے اور اعتقاد قربت و تقرب الی الاموات بھی، اس کے علاوہ تفتیش علت کی منصوص میں بلا ضرورت جائز بھی نہیں اور ضرورت کوئی ہے نہیں، صرف مجتہد کو تعدیہ حکم کی ضرورت ہوتی ہے جو یہاں اور خصوص ہمارے لئے مفقود ہے۔

۸ جمادی الثانیہ ۱۳۳۳ھ (تمہ ثانیہ ص: ۲۳)

### عدم جواز چراغ بر قبور باوجود نیت تعظیم اہل قبور

سوال (۲۸۷) ایک شخص کہتا ہے کہ تعظیم قبر کے لئے چراغ جلانا منع ہے لیکن تعظیم روح صاحب قبر کے لئے منع نہیں، کیونکہ شیخ عبدالغنی نابلسی نے حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ میں۔

واما اذا كان موضع القبور مسجداً او كان هناك احد جالس او كان قبر ولي من الاولياء او عالم من المحققين تعظيماً لروحه المشرقة على تراب جسده كاشراق الشمس على الارض اعلام للناس انه ولي ليتبركوا به ويدعوا الله تعالى عنده قد يستجاب لهم فهو امر جائز لا منع له والاعمال بالنيات۔

اسی طرح علامہ سبکی نے قنادیل ذہب و فضہ کی تعلیق حجرہ شریف کے لئے جائز فرمائی ہے، چنانچہ وفاء الوفاء میں علامہ..... نے لکھا ہے وقد الف سبکی تالیفا سماه تنزل السکینة علی قنادیل المدینة و ذهب فیہ الی جوازها وصحة وقفها وعدم صحة صرف شیئی منها العمارة المسجد۔

ان سب باتوں سے یہ ثابت کرنا ہے کہ تعظیم قبور یعنی خشت و گل کے لئے چراغ ناجائز ہے، لیکن تعظیم روح صاحب قبر کے لئے جائز ہے اور تعظیم قبر و تعظیم روح قبر کا فرق اس طرح نکالنا ہے کہ امام احمد بن حنبل کے مسند میں بسند حسن روایت ہے۔

اقبل مروان يوماً فوجد رجلاً واضعاً وجهه علی القبر فاخذه مروان برقبته ثم قال هل تدري ما تصنع فاقبل علیه فقال نعم انی لم ات الحجر انما جئت رسول الله صلی الله علیه وسلم وسمعت رسول الله ﷺ يقول لا تبکروا علی الدین اذا ولیه

اہلہ ولکن ابکوا علی الدین اذا ولیہ غیر اہلہ۔ اس حدیث میں رجل سے مراد حضرت ابویوب انصاری ہیں یہ بحث درحقیقت محمد رضا خان کی ہے، اور جناب والا کی شایان شان نہیں ہے، کہ ایسے شخص کی طرف متوجہ ہوں لیکن میری تسکین کے لئے جواب شافی مرحمت فرمایا جاوے۔

الجواب۔ اول تو جب تک اصل کتابیں نہ دیکھی جاویں نقل کے ناقص ہونے کا احتمال ہے خصوص اس زمانہ میں کہ اس کا قصد ارتکاب کیا جاتا ہے، دوسرے اگر نقل کی صحت تامہ بھی تسلیم بھی کر لی جائے تب بھی مسئلہ چراغ میں نہی کی نص صحیح مطلق موجود ہے تاوقتیکہ ویسی ہی دلیل تصید کی نہ ہو، یا کوئی نص صحیح معارض اس کی نہ ہو تاویل و تفہیم صحیح نہیں خصوص جبکہ تاویل والا مجتہد بھی نہ ہو خصوص جبکہ مذہب کی صحیح و معمول بہ روایت میں منع مصرح ہو، چنانچہ کتب فقہیہ میں ان امور کا ممنوع ہونا موجود ہے، اور مسند احمد سے جو استدلال جب تک اس کے رجال کو فرداً فرداً نہ دیکھا جاوے حجت نہیں، پھر اس سے قیاس کیا ہے جو غیر مجتہد کا معتبر نہیں، اور ان سب سے قطع نظر کر کے غایۃ مافی الباب اباحتہ فی نفسہا ثابت ہوگی، اور فقہی قاعدہ ہے کہ جس مباح یا مندوب میں مفاسد ہوں اس کو روکا جاتا ہے، اور مفاسد اس وقت مشاہد ہیں پس کسی طرح اس میں گنجائش جواز نہ رہی، کما لایخفی علی ماہر الشریعة۔

۲۵ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تمہ ثانیہ ص: ۱۳۶)

تفاضل در امامت در میان مقلد بدعتی و غیر مقلد غیر غالی تفاضل در امامت در میان مقلد غیر بدعتی و غیر مقلد غیر غالی استخفاف محدثین و حکم بدعت بر غیر مقلدین حکم منکر تقلید شخصی سوال (۲۸۸) ایک شہر میں بعض لوگ حنفی کہلاتے ہیں اور مولود خوانی، فاتحہ خوانی، تیجہ، دسواں، بیسواں چالیسواں وغیرہ سب کچھ کرتے ہیں، اور بعض لوگ غیر مقلد کہلاتے ہیں، اور ان امور مذکورہ سے مجتنب اور از حدنافر ہیں، اور ائمہ اربعہ کو اصحاب فضائل و مناقب جانتے ہیں مگر وجوب تقلید شخصی کے منکر ہیں پس نماز میں ان دونوں فریق میں سے کس کی اقتداء کرنی چاہئے؟

ایک شخص غیر مقلد ہے اور بزرگان دین کو علی سبیل المراتب بزرگ جانتا اور شرک و بدعت سے از حدنافر اور اپنے آپ کو کتاب و سنت کا قبیح بتلاتا اور احادیث صحیحہ کو اقوال ائمہ عظام پر ترجیح دیتا بلکہ واجب التقدیم جانتا اور وجوب تقلید شخصی کا منکر ہے اور ایک شخص حنفی مذہب کا پورا پابند ہے، سر مواس کا خلاف نہیں کرتا، اب ان دونوں میں کس کی اقتداء درست ہے اگر دونوں کی درست ہے تو کس کی اقتداء اول و افضل ہے؟

جو شخص غیر مقلد مذکور الحال کو بدعتی جانتا اور ائمہ محدثین مثل امام بخاری وغیرہ کو پسناری



(مفردات و مرکبات ادویہ فروش) وغیرہ اور ائمہ مجتہدین مثل امامنا الاعظمؒ کو حکیم و طبیب کہتا ہے یعنی محدثین کو الفاظ خفیفہ سے یاد کرتا ہے، تو یہ شخص بدعتی ہوگا یا نہیں، اور ائمہ محدثین کو ان لفظوں سے یاد کرنا درست ہے یا نہیں؟

منکر و جوب تقلید شخصی عند اللہ ملام و معاتب و معاقب و خارج از اہل سنت و جماعت ہوگا یا نہیں، بینوا تو جرؤا۔

الجواب۔ غیر مقلد مذکور فی السؤال اگر اور کسی اعتقادی یا عملی بدعت میں مبتلاء نہ ہو جیسا کہ اس زمانہ میں بعض غیر مقلدین ہو گئے ہیں صرف انکار و جوب تقلید شخصی سے کہ ایک فرع مختلف فیہ ہے خارج از اہل سنت نہیں ہے، اور اسی طرح مقلد مذکور فی السؤال الثانی بھی داخل اہل سنت ہے البتہ حنفی مذکور فی السؤال الاول والثالث اور اسی طرح جو غیر مقلد کسی اعتقادی یا عملی بدعت میں مبتلاء ہو یہ دونوں مبتدع ہیں اور مبتدعین کی اقتداء مکروہ ہے، اور غیر مبتدعین جب کہ اور صفات میں مساوی ہوں امامت میں برابر ہوں گے، البتہ جس کی امامت موجب تقلیل جماعت ہو اس کی امامت اس عارض کے سبب خلاف اولیٰ ہے۔ ۴ رجب ۱۳۳۸ھ (تمتہ ثانیہ ص: ۴۸)

### درود شریف در اثناء وعظ برائے تنشیط حاضرین

سوال (۲۸۹) ما قولکم رحمکم اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں کہ ہمارے یہاں اس امر کا رواج ہے کہ اگر کسی کو وعظ و نصیحت سنا غرض ہو تو ایک مولوی صاحب کی دعوت کر کے اپنے گھر لیجاتے ہیں اور مولوی صاحب شام کو کھانا کھانے کے بعد نماز عشاء باجماعت ادا کرتے ہیں، بعد اس کے تعوذ و تسمیہ پڑھ کر بآواز بلند ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ پڑھتے ہیں، بعد ازاں مولوی صاحب و حاضران مجلس بآواز بلند صلی اللہ علی سیدنا محمد وآلہ و اصحابہ وسلم پڑھتے ہیں دس مرتبہ اس طرح پڑھ کر مولوی صاحب کو جس امر کا بیان منظور ہو لوگوں کو بیان کرتے ہیں۔ اور سامعین کے مزاج میں جب سستی و کابلی آ جاتی ہے تو مولوی صاحب درود مرقوم بالا بآواز بلند خود بھی پڑھتے ہیں اور لوگوں کو بھی پڑھواتے ہیں، اور اسی طرح درود شریف پڑھنا اور پڑھوانا ہمارے یہاں کے بعض مولوی صاحب منع کہتے ہیں، اور عبارت رد المحتار مشعر جواز اس امر پر ہے، اور اسی کتاب میں چند فائدے معدودہ ذکر جہری میں ذکر فرمائے ہیں کہ وہ ذکر خفی میں نہیں ہیں بشرطیکہ خالی از مانع شرعی ہو۔

حيث قال ولتعدى فائدته السامعين ويوقظ قلب الذاكر فيجمع همه الى الفكر

و یصرف سمعہ الیہ و یطرد النوم و یرید النشاط ۵ ملخصاً و تمام الکلام هناك فراجعہ  
وفی حاشیۃ الحموی عن الامام الشعرانی اجمع العلماء سلفاً وخلفاً علی استحباب  
ذکر الجماعۃ فی المساجد وغیرها الا ان یشوش جہرہم علی مصلیٰ او قائم او قار  
النخ آخر اس میں تحقیق کیا ہے، بینوا تو جروا۔

الجواب۔ نشاط کا آثار ذکر سے ہونا مستلزم اس کے جواز کو نہیں کہ نشاط کو اس کی غایت بھی قرار  
دی جاوے، جیسا کہ صورت مسئلہ میں مقصود ہے، فقہاء نے تصریحاً لکھا ہے کہ اگر کوئی چوکیدار اس قصد  
سے ذکر جہر کرے کہ نیند جاتی رہے تو ناجائز ہے، باوجودیکہ ایقاز کو آثار فوائد میں سے فرمایا ہے، مگر پھر  
بھی اس کا غایت بنانا درست نہیں۔ ۱۰ رجب المرجب ۱۳۳۷ھ (تمہ ثانیہ ص: ۵۵)

## رسالہ القول الاحکم فی تحقیق التزام مالایلزم

یہ مجموعہ ہے ایک صاحب کے سوالات اور احقر کے جوابات کا چونکہ اس کی مقدار معتد بہ ہوگئی  
ہے، اس لئے ایک رسالہ کے عنوان سے اس کو ملقب کر دیا گیا۔

### خط اول

#### رسالہ القول الاحکم فی تحقیق التزام مالایلزم

سوال (۲۹۰) التزام مالایلزم کی تعریف دو ہو سکتی ہیں:-

۱..... کسی غیر ضروری چیز کو شرعی حیثیت سے یعنی دینی بات سمجھ کر ضروری قرار دے لینا اس تعریف  
سے بہت ساحصہ رسوم مباح کا مثلاً متعلقہ شادی، جیسے شادی میں سرخ ہی خط کا بھیجا جانا، یا اس پر گوٹہ  
لپیٹنا، التزام مالایلزم سے خارج ہوا جاتا ہے، کیونکہ عوام بھی اس کو شرعی حیثیت سے ضروری نہیں سمجھتے،  
بلکہ غیر شرعی حیثیت سے اور دنیوی سبب سے یعنی پابندی رسم و رواج اور اندیشہ بدنامی سے کرنا ضروری  
خیال کرتے ہیں اور ہر دو فعل مذکور کچھ دینی امور نہیں، اگر ممانعت بسبب عقیدہ نجس ہو تب بھی وجہ  
ممانعت التزام مالایلزم نہ ہوگا، حالانکہ اصلاح الرسوم مطبوعہ بلائی سیٹم پریس ساڈھورہ ضلع انبالہ دوسرے  
باب فصل ششم صفحہ ۴۵۰ سطر (۱) پر مرقوم ہے۔ ”پھر اس میں ایک ضروری امر یہ بھی ہے کہ سرخ ہی  
خط ہو، اور اس پر گوٹہ بھی لپیٹا ہو یہ بھی اسی التزام مالایلزم کی فہرست میں داخل ہے الخ“

۲..... دوسری تعریف التزام مذکور کی یہ ہو سکتی ہے کہ کسی غیر ضروری چیز کو دنیوی یعنی غیر شرعی

حیثیت سے بھی ضروری قرار دے لینا، اس تعریف سے گوہر دو فعل مذکور داخل التزام ہو جائیں گے مگر بہت سے دیگر امور مباحہ داخل التزام ہو کر ناجائز ہو جائیں گے، مثلاً تین مثالیں عرض ہیں۔

مثال (۲) میں فعل کے ضروری سمجھنے کی علت اندیشہ بدنامی ہے، مثال (۳) میں اس فعل کے ترک کے ضروری سمجھنے کی علت پابندی رسم و رواج ہے، خواہ وہ سبب اندیشہ بدنامی ہی ہو، مگر باوجود اس کے اس کو داخل التزام نہیں کہا جاتا۔

مثال (۱) ایک شخص ایک ہی مکان کو بسبب اس کے کہ وہ زیادہ آرام دہ ہے یا ایک ہی لباس کو بسبب اسکے کہ وہ اس کو بھلا معلوم ہوتا ہے، اور ایک ہی غذا کو بوجہ اسکے کہ وہی اس کو زیادہ مرغوب ہے استعمال کرتا ہے اور وجوہ مذکورہ سے اس کے استعمال کو ضروری خیال کرتا ہے۔

مثال (۲) ایک غریب رئیس زادہ کے یہاں اتنی مہمانداری ہوتی ہے کہ بعض اوقات وہ اس سے تنگ آ جاتا ہے (گو اس کو قرض وغیرہ کی ضرورت پیش نہیں آتی) مگر وہ ہر مہمان کی مہمانداری کرنے پر اپنے کو مجبور سمجھتا ہے اور مہمانداری کو ضروری خیال کرتا ہے، تاکہ یہ لوگ خواہ مخواہ مجھے بدنام نہ کریں۔

مثال (۳) ہندوستانی شرفاء سواری حمار کو عموماً ناگوار سمجھتے ہیں اور اس کے ترک کو ضروری سمجھتے ہیں تاکہ مضحکہ خیزی نہ ہو کیونکہ رسم و رواج کے خلاف ہے، حالانکہ ترک سواری حمار غالباً ایک مباح امر ہے اور غیر ضروری تو یقیناً ہے۔

پس التزام مالا یلزم کی تعریف جامع و مانع ارشاد فرمائی جاوے، حاجی..... صاحب نے جو منشی..... صاحب علی گڑھی کے تجارت کے شریک ہیں مجھ سے ان مسائل میں گفتگو کرنا چاہی، میں نے بمصالح چند گفتگو سے معافی چاہ لی ہے، اور چاہ لوں گا مگر وہ مسائل کے رسائل دکھانے کیلئے سخت مصر ہیں، پہلے تو انہوں نے منشی صاحب مذکور سے ہی مانگے تھے، چنانچہ منشی صاحب کا ارادہ بھی ہے کہ وہ بھی کوئی رسالہ ان کو دیدیں، اب حاجی صاحب مذکور نے مجھ سے اصرار کیا، چنانچہ میں نے اپنی اصلاح الرسوم ان کے دکھانے کے لئے نکالی، مدت کے بعد میں نے بھی اب پھر اس کو دیکھا تو یہ شبہ پیش آ گیا، گمان ہے کہ حضور کے اب کے مرتبہ کے جواب سے ہی میرا شبہ حل ہو جاوے گا، لہذا حضور کا غایت احسان ہوگا اگر جواب مرحمت ہوا، شرکت نکاح کے متعلق جواب موصول ہو کر باعث احسان ہوا۔

الجواب۔ التزام بالایلزم کی تعریف اس کے ترجمہ سے ظاہر ہے، البتہ اس کی دو قسمیں ہیں اگر اس کو اعتقاد میں دین سمجھا جاتا ہے تو وہ اقبح ہے، اور اگر دین نہیں سمجھا جاتا مگر پابندی ایسی کی جاتی ہے جیسے ضروریات دین کی تو وہ بھی قبیح ہے، گو قسم اول کے برابر قبیح نہیں، جیسے ریا کی مذمت نصوص میں آئی

ہے، اور اس کی بھی دو قسمیں ہیں، ایک اعمال دین میں، یہ افتح ہے، دوسرے اعمال دنیا میں یہ بھی ففتح ہے جس میں یہ وعیدیں ہیں من رای رای اللہ بہ ومن سمع سمع اللہ بہ اور آیا ہے من لبس ثوب شهرة البسه اللہ ثوب الذل یوم القيامة اور جن امور مباح پر دوام ہے وہ مطلقاً اس میں داخل نہ ہوں گے، مثال اول میں داعی صرف راحت ہے نہ کہ اعتقاد ضرورت، مثال ثانی میں خوف مذلت داعی ہے نہ کہ اعتقاد ضرورت، مثال ثالث میں بھی یہی خوف مذلت ہے، بخلاف سرخ خط کے کہ اس کے ترک میں کوئی ذلت و بدنامی بھی نہیں، پھر بھی اس کو لازم سمجھتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ خوف بدنامی الگ چیز ہے، اور التزام مالا یلزم الگ چیز، غایت مافی الباب اس کی وہ قسم جو دین ہونے کے اعتقاد سے کیا جاوے زیادہ افتح ہے، اور جس کو دنیا سمجھ کر کیا جاوے وہ اس درجہ کا ففتح نہیں، مگر التزام دونوں میں مشترک ہے، و نظیرہ الریاء بقسمیہ اس وقت اس سے زیادہ ذہن میں نہیں آیا، اگر اس پر کوئی شبہ ہو تو دوبارہ پیش کیجئے، ورنہ کسی موقع پر اس خط کو یہاں بھیج دیجئے۔

## خط دوم

سوال (۲۹۱) ہدایت نامہ (جو کہ ہمراہ عریضہ ہذا مرسل ہے) صادر ہوا، ریا کی مثال واقعی بہت ہی مناسب و مفید ہے۔ شبہ کا کچھ حصہ تو حل ہو گیا۔ مگر ہدایت نامہ کا کچھ حصہ باوجود شرح اور عام فہم ہونے کے فہم ناقص میں نہ آسکا، لہذا کسی قدر شبہ اب بھی باقی ہے۔

(ہدایت نامہ کی اس عبارت کا خلاصہ جس پر شبہ ہے)

”مثال اول میں داعی صرف راحت ہے نہ کہ اعتقاد ضرورت مثال ثانی و ثالث میں داعی خوف مذلت ہے نہ اعتقاد ضرورت، بخلاف سرخ خط کے۔“

**شبہ** — ذلت سے بچنا، اور حصول راحت، ان تینوں مثالوں میں ضروری چیز ہے، اور اس ضروری چیز کا موقوف علیہ مثال (۱) میں لباس خاص وغیرہ مثال (۲) میں مہمان نوازی، مثال (۳) میں ترک سواری کے ساتھ اعتقاد ضرورت کا وجود بھی ہو گیا، اور داخل التزام ہو گئیں، رہی یہ بات کہ مذکورہ ہر سہ مثالوں میں کہ اعتقاد ضرورت لباس خاص و مہمانداری و ترک سواری ہمار کی اصلی علت نہیں، بلکہ اصلی علت ہر سہ اشیاء کی حصول راحت اور خوف مذلت ہے، یہ تو سمجھ میں آ گیا (وہ اس طرح کہ ہمیشہ ایک خاص ہی لباس پہننا و مہمان داری کو برابر قائم رکھنا اور کبھی ترک سواری ہمار کو ترک نہ کرنا ان کی علت تو ہے اعتقاد ضرورت اور اس اعتقاد کی علت ہے، راحت و خوف مذلت، پس اصلی علت ہوئی راحت اور خوف مذلت)۔

مگر یہی بات سرخ خط اور اس پر گوٹے کی رسم میں نظر آتی ہے کہ اعتقاد ضرورت اصلی علت نہیں اس لئے کہ اس اعتقاد ضرورت کا کوئی نہ کوئی سبب ضرور ہوگا، پس وہی اس سرخ خط اور گوٹے کی اصلی علت ہو سکتی ہے (بجائے اعتقاد ضرورت کے) بلکہ میرا شبہ یہ ہے کہ اعتقاد ضرورت کہیں بھی کسی چیز کی اصلی علت نہیں ہو سکتی، (بلکہ کسی نہ کسی علت کا معلول ہی ہوگا) پس جیسا ان تینوں مثالوں میں اعتقاد ضرورت اصلی علت نہ تھا، اسی طرح اس سرخ خط اور گوٹے میں اعتقاد ضرورت اصلی علت نہیں، بلکہ اصلی علت کوئی دوسری چیز ہوگی، جس کا کہ یہ اعتقاد نتیجہ ہے، لہذا یہ سرخ خط وغیرہ بھی التزام سے خارج نظر آتے ہیں، باقی یہ بات کہ سرخ خط اور گوٹے کی علت اصلی پھر کیا چیز ہو سکتی ہے، سو اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ وہ اصلی علت دینی تو معلوم نہیں ہوتی جو نزدعوام بھی موجب قربت خیال کی جاتی ہو، بلکہ کوئی دنیاوی امر ہی ہو سکتا ہے جس کا تعین اس سرخ خط اور گوٹے کی رسم کی ابتدائی تاریخ پر غور کرنے سے ہو سکتا ہے۔ بظاہر حضور کے ارشادات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں یہ رسم بھی ہنود سے آئی ہے، اور ہنود کے یہاں اس کی ابتداء نیک شگون اور اس کے خلاف کو نحوست یا اس کو اظہار مسرت خیال کرنے کے سبب سے ہوئی، تو اصلی علت اس رسم کی عقیدہ نحوست یا اظہار مسرت (شاید) ہوئی نہ کہ اعتقاد ضرورت نیز ممکن ہے کہ نحوست و مسرت زمانہ ابتداء میں اس کی علت اصلی ہو، باقی زمانہ حال میں اس کی علت بالخصوص مسلمانوں کے اندر کوئی اور ہو، یعنی پابندی رسم و رواج کے سبب سے اس کو ضروری سمجھ کر کیا جاتا ہو۔

خلاصہ یہ کہ اس رسم خط گوٹے کی علت اصلی اگر کوئی ناجائز شے ہو، مثلاً عقیدہ نحوست تب تو ان تینوں مذکورہ مثالوں میں اور اس رسم میں یہ فرق سمجھ میں آتا ہے کہ امور مذکورہ ہر سہ مثالوں کی اصلی علت تو ایک جائز فعل ہے، (یعنی راحت و خوف مذلت) اور اس رسم کی اصلی علت ایک ناجائز عقیدہ ہے (یعنی عقیدہ نحوست) لیکن پھر تعریف التزام نمبر (۲) معروضہ بعریفہ سابق میں اتنا اضافہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ”بشرطیکہ اس شے کے ضروری سمجھنے کی علت کوئی ناجائز شے ہو“ اور اگر سرخ خط اور گوٹے کی اصلی علت کوئی ایسی شے متعین ہوتی ہے کہ جو جائز ہے۔ مثلاً اظہار مسرت یا پابندی رسم رواج (جبکہ اس پابندی رسم و رواج کی علت محض خوف بدنامی اور ذلت ہو جو کہ اس کے ترک میں محتمل ہے) تو پھر امور مذکورہ ہر سہ مثالوں میں (یعنی لباس خاص کو ضروری سمجھنا، مہمانداری کی پابندی، ترک سواری ہمار پر قائم رہنے کو ضروری سمجھنا) اور اس سرخ خط اور گوٹے کی رسم میں کوئی فرق ایسا سمجھ میں نہیں آیا کہ اس خط و گوٹے کی رسم کو التزام مذکور سے خارج کہہ سکیں، حضور سے سلسلہ عرض معروض سے پہلے احقر براہین قاطعہ کا بھی مطالعہ کر چکا ہے، مگر تشفی نہیں ہوئی۔

الجواب۔ التزام مالا یلزم کی تعریف بدلنے کی ضرورت نہیں وہی تعریف صحیح اور محفوظ ہے جس کی طرف پہلے بھی اشارہ کیا گیا ہے، جس کی سہل تعبیر یہ ہے کہ غیر ضروری کو ضروری سمجھنا اور آپ نے جو شبہ کیا ہے کہ مثال نمبر ۱، ۲، ۳ میں اعتقاد ضرورت کا وجود بھی ثابت ہو گیا، اور داخل التزام ہو گئیں، سو میں نے جس ضرورت کے اعتقاد کی نفی کی ہے وہ ضرورت بالذات ہے، سو اس درجہ میں نفی اس کے اعتقاد کی ظاہر ہے، اور جس ضرورت کا آپ نے اثبات کیا ہے وہ ضرورت بالغیر ہے، اور اس کا اعتقاد مطابق واقع کے ہے، پھر داخل التزام کہاں ہوئیں، کیونکہ اس صورت میں مالا یلزم کا اعتقاد ہوا، لا یلزم کا اعتقاد کہاں ہوا۔

خلاصہ یہ ہے کہ جس معنی کر یہ امثلہ مالا یلزم ہیں، اس کا تو التزام نہیں، اور جس معنی کے اعتبار سے التزام ہے، اس میں وہ مالا یلزم ہیں، اول تو اس کی علت خود فاعلین کے نزدیک بھی متعین و معلوم نہیں، تاکہ اس علت کو دیکھا جاوے کہ وہ ضروری ہے یا غیر ضروری، پس ارتکاب اس کا ان کے زعم میں بھی کسی علت پر مبنی نہیں، جب علت ہی ان کے ذہن میں نہیں تو اس کا لزوم بھی ان کے ذہن میں نہیں، پس وہ علت مجہولہ مالا یلزم ٹھہری، پھر ضروری سمجھنا اس التزام مالا یلزم میں داخل ہو گیا، اور اگر زبردستی اس کی کوئی علت گھڑ بھی لی جاوے سو اگر وہ اظہار مسرت ہے تو اس کا غیر ضروری ہونا ظاہر، اور اگر وہ شگون ہے تو وہ بھی واقع میں غیر ضروری بلکہ اس کا عدم ضروری اور اس کا اعتقاد شعبہ شرک، پس مالا یلزم اس پر صادق تو اس کا ضروری سمجھنا یقیناً التزام مالا یلزم اور غالب یہی شق اخیر ہے، جیسا آپ نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے، ایک احتمال آپ نے اس میں یہ لکھا ہے کہ پابندی رسم و رواج اس کی علت ہو، سو ظاہر ہے کہ یہ بھی واقع میں غیر ضروری ہے، اس لئے پھر بھی یہ مالا یلزم ٹھہرا، اور اس کا التزام، التزام مالا یلزم ہوا۔

اور آخر خط میں جو امثلہ مذکورہ اور سرخ خط میں کوئی فرق نہ ہونا لکھا ہے سو فرق مشاہد ہے، کیونکہ اس کے ترک میں ذرا بھی بدنامی نہیں ہے، اور اگر فرض بھی کر لیا جاوے تو ہر بدنامی سے بچنا ضروری نہیں، تاکہ اس کے مبنی کو ضروری قرار دے کر اس کو مالا یلزم میں داخل کیا جاوے یوں تو ترک کفر بھی بدنامی ہے، اسی طرح یہ رسم جب واقع میں ماخوذ اہل جاہلیت سے ہے اور اس کا ترک عرف یعنی عادت عامہ میں موجب بدنامی بھی نہیں تو اس میں اور امثلہ میں فرق ظاہر ہے، اور راز اس التزام مالا یلزم کے فتح کا یہ ہے کہ اس میں کذب ہے قلب کا جس کی ممانعت آیت لاتعدوا میں اور آیت لاتقف مالیس لک بہ علم میں ہے بلکہ آیت لم تحرم ما احل اللہ لک، میں تو اس التزام کی مشابہت سے بھی نہیں ہے، (اگر اور کچھ تحقیق کرنا ہو تو لکھئے) ورنہ اس مجموعہ کو نقل کے لئے پھر بھیج دیجئے۔

## خط سوم

سوال..... احقر نے حضور کے ارشادات پر شروع سے آخر تک بخوبی غور کیا، سو بھدا اللہ تعالیٰ سوائے ایک شبہ کے تمام شبہات حل ہو گئے جو زبانی عرض کئے تھے، مگر حضور ہی کے ارشادات پر مکرر سر کر غور کرنے سے اس کا جواب بھی سمجھ میں آ گیا، لیکن تا وقتیکہ اس کی تصحیح نہ فرمائی جائے موجب تشفی نہ ہوگا، لہذا وہ شبہ مع اس کے جواب کے ارسال خدمت ہے، اگر وہ غلط ہو تو حضور براہ کرم جواب سے مشرف فرمائیں۔

**شبہ ۴۔** حضور والا نے عریضہ دوم کے جواب میں (متعلق شبہ مندرجہ عریضہ اول) ارشاد فرمایا ہے کہ ”اور جس ضرورت کا آپ نے اثبات کیا ہے وہ ضرورت بالغیر ہے اور اس کا اعتقاد مطابق واقع کے ہے پھر داخل التزام کہاں ہوئیں الخ“ سو شبہ یہ ہے کہ اعتقاد مطابق واقع کے توجب، و تا جب کہ وہ چیز شرعاً یا عقلاً ضروری ہوتی، مگر چونکہ مثال نمبر اول معروضہ بعرضہ اول میں راحت بالخصوص زیادتی راحت شرعاً یا عقلاً کوئی ضروری چیز نہیں، پس اس کا موقوف علیہ یعنی ایک ہی مکان کی تخصیص بھی ضروری نہ ہوگی، پس اس ضروری بالغیر سمجھنے کا اعتقاد بھی خلاف واقع ہوگا، لہذا التزام مالا یلزم مصداق ٹھیر جائے گا۔

**رفع شبہ ۵۔** یہاں پر ضروری سمجھنے کے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص..... ایک زیادہ آرام دہ مکان کو کم آرام دہ مکان پر قابل ترجیح سمجھتا ہے، اور اس کا یہ ترجیح کا اعتقاد عقلاً مطابق واقع کے ہے، لہذا بجائے مالا یلزم کے التزام مالا یلزم صادق آیا (مثال نمبر اول ہی میں شبہ تھا بخلاف مثال دوم و سوم کے) الجواب۔ عزیزم السلام علیکم، جواب موجب ہے، اور ممکن ہے کہ مثال اول سے میری نظر چوک گئی ہو، صرف مثال دوم و سوم نظر میں رہی ہوں۔

## خط چہارم

حضور کا والا نامہ بجواب عریضہ احقر صادر ہوا، بفضلہ تعالیٰ اب التزام مالا یلزم کے متعلق کوئی شبہ باقی نہیں رہا۔ تمت رسالہ القول الاحکم (تمتہ خاتمہ ص: ۲۹۵)

تعیین التزام مالا یلزم

سوال (۲۹۳) امور دنیاوی کے التزام مالا یلزم کے ممنوعیت کی عبارت جناب سے التماس کیا تھا مگر اب تک محروم ہوں۔

الجواب۔ التزام سے مراد مطلق التزام نہیں، بلکہ وہ مراد ہے جس کے ترک کو عیب اور موجب ملامت و لعن طعن سمجھا جائے، اور اس کا حد شرعی سے تجاوز ہونا ظاہر ہے، اور اس تجاوز کا منہی عنہ ہونا لا اعتدوا میں منصوص ہے، اور یہ التزام اس تجاوز کا سبب معین ہے۔ اس لئے یہ بھی ممنوع ہے، جس طرح فقہاء نے اس سائل کو دینا حرام لکھا ہے جس کو سوال کرنا حرام ہے، نیز منشاء اس تجاوز کا کبر و ریا ہے جس کی حرمت منصوص ہے، جس طرح ثوب شہرت سے نہی آئی ہے۔ ۱۹/ جمادی الثانیہ ۱۳۴۳ھ (ترجیح خامس ص: ۱۵۲)

### فیصلہ درد و فتویٰ در باب رسوم قبور اولیاء

سوال (۲۹۴) آنچہ بر قبور اولیاء عمارتہائے رفیع بنامی کنند و چراغاں روشن می کنند و ازیں ہر چہ می کنند حرام است یا مکروہ و در الدر المختار علی رد المحتار در باب جنازہ از روح البیان نقل می نماید۔

قال الشيخ عبدالغنی النابلسی فی کشف النور عن اصحاب القبور ما خلاصته ان البدعة الحسنة الموافقة لمقصود الشرع تسمى سنة فبناء القباب علی قبور العلماء و الاولیاء و الصلحاء و وضع الستور و العمام و الثیاب علی قبورهم امر جائز اذا كان المقصد بذلك التعظیم فی اعین العامة حتی لا یحتقروا صاحب هذا القبر و کذا ایقاد القنادیل و الشمع عند قبور الاولیاء و الصلحاء من باب التعظیم و الاجلال ایضاً للاولیاء فالمقصد فیها مقصد حسن و نذر الزيت و الشمع للاولیاء یوقد عند قبورهم تعظیماً لهم و محبته فیهم جائز ایضاً لا ینبغی النهی عنه اه ثم رأیت المحشی ذکر فی الکراهة عند قوله و لا تکره الریتمة نحره عن النابلسی فراجعہ و قد اقره علیه۔  
دریں عبارتیں مسطور تین ظاہر مخالفت بنظر احقر می آید، لهذا التماس است کہ کدام عبارت صحیح است و کدام غیر صحیح، و اگر ہر دو صحیح است پس چہ طور مطابقت کردہ شود از ان عنایت ہدایت بخشند۔

الجواب۔ فتویٰ اول مطابق حدیث و مذہب است پس متعین الصواب است و فتویٰ ثانی بوجہ مخالفت حدیث قابل عمل نیست اگر کلام کد امی غیر مقبول بودے واجب الرد بود۔ مگر چون کلام بزرگے مقبول است واجب التاویل است۔ و تاویلش بدو وجہ است یکے آنکہ ایں برائے محبت مغلوب الحال است۔ دیگر آنکہ مقید است بعدم لزوم مفاسد و ایں وقت لزوم مفاسد ظاہر است پس انتفاء قید مستلزم انتفاء اباحت مقیدہ باشد۔ ۱۰/ صفر ۱۳۴۳ھ (تمہ خامسہ ص: ۳۲۲)



## الفعل المحرم فی فصل المحرم

(از مولوی عبدالواحد صاحب تھانوی بتوضیح احکام شرعیہ متعلقہ بعض اعمال محرم بہ فرمایش حضرت اقدس مدظلہ)

بسم الله الرحمن الرحيم

### توضیح بعض احکام شرعیہ متعلقہ بعض اعمال محرم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم وعلی الہ وصحبہ ذوی الفضل الجسیم  
اما بعد۔ مقام پیران دھار، ملک مالوہ سے کسی بزرگ نے جن کا نام محمد عبداللہ الواحد سوداگر،  
صدر بازار شہر دھار معلوم ہوتا ہے سوالات ذیل حضرت اقدس حکیم الامت مجدد الوقت مولانا الحاج الحافظ  
الشاہ اشرف علی صاحب تھانوی مدظلہ العالی کی خدمت بابرکت میں بغرض جواب پیش کئے تھے۔

- ۱..... تعزیہ و براق بنانا اور اس کے ذیل میں جس قدر بھی فروعات ہوتے ہیں شرعاً کیسا ہے۔
- ۲..... تعزیہ پر فاتحہ کے واسطے روٹیاں اور کھانا یا شیرینی یا شربت لیجاتے ہیں اور وہاں فاتحہ دلا کر  
تبرکات تقسیم کرتے ہیں، شرعاً کھانا اس کا کیسا ہے؟
- ۳..... تعزیہ بنانے والے یا تعزیہ میں چندہ دینے والے کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں آیا ہوتی  
ہے یا نہیں؟

- ۴..... تعزیہ بنانا یہ تعزیہ میں چندہ دینا اور اس پر کھانا لیجا کر فاتحہ دلانا اگر گناہ ہے تو کس درجہ کا ہے؟
- ۵..... اکثر جاہل فقیر اپنی آمدنی کی غرض سے ایک اینٹ رکھ کر خالی قبر بنا دیتے ہیں اور کسی  
بزرگ کے چلہ کے نام سے مشہور کرتے ہیں، مثلاً خواجہ صاحب کا چلہ، یا مدار کا چلہ، ایسی قبر کو توڑ کر مٹا  
دینا چاہئے یا قائم رکھا جاوے اور ایسی قبر پر جو خالی ہے فاتحہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اور توڑ کر مٹا دیا جائے  
تو شرعاً درست ہے یا نہیں؟

- ۶..... مسجد کے صحن میں اگر صحیح قبر موجود ہو اور مسجد کا صحن بڑھانے کی غرض سے اس کو زمین کے  
برابر کر کے قبر کا نشان مٹا دیا جائے تو ایسا جائز ہے یا کیا۔ اور اس کا نشان مٹا کر صحن مسجد میں لیکر نماز پڑھنا  
کیسا ہے؟

ان سوالوں کے متعلق احکام شرعیہ کا اظہار اپنی قدیم تحریرات میں بالفاظ مختصر خود حضرت اقدس  
نے فرمادیا ہے، جو سائل اور دوسرے سمجھدار اشخاص کے لئے ہر طرح کافی و دافی ہو سکتا ہے مگر عام لوگوں

کی اصلاح کے لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان مختصر احکام کو کسی قدر تفصیل کے ساتھ قلمبند کر دیا جائے، تاکہ عام لوگوں کو نفع پہونچے، اور ہر شخص ان احکام سے فائدہ اٹھا سکے لہذا حضرت ممدوح الوصف کی اجازت سے ہر ایک سوال کے متعلق حسب ذیل عرض کیا جاتا ہے۔ واللہ الموفق للصواب والیہ المرجع والمآب۔

۱..... تعزیہ اور براق وغیرہ بنانا ایسے افعال جن کو اسلام سے کچھ بھی مناسبت نہیں، اس لئے کہ ان میں سے براق وغیرہ تو جانداروں کی مورتی ہوتی ہیں، جن کا بنانا صریحاً بت سازی ہے اور اسلام میں بت بتانے کی سخت ممانعت آئی ہے، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ یہ دین پاک بت سازی اور بت پرستی کے مٹانے کے لئے ہی نازل فرمایا گیا ہے، بت پرستی کی برائی سے تو ہر ایک مسلمان خواہ وہ کیسا ہی جاہل ہو واقف ہے، اور یہ سب جانتے ہیں کہ جو شخص بتوں کی پرستش کرتا ہے وہ کافر ہو جاتا ہے، اور مسلمان نہیں رہتا، لہذا اس کے بارہ میں کچھ لکھنا تحصیل حاصل ہے، لیکن بت سازی اور تصویریں بنانے اور اپنے گھر وں میں رکھنے کی برائی سے شاید بعض اشخاص ناواقف ہوں، لہذا ان کی آگاہی کے واسطے حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام ذیل میں نقل کئے جاتے ہیں۔

۱..... عن سعید ابن الحسن قال كنت عند ابن عباس اذ جاء رجل فقال يا ابن عباس انى رجل انما معيشتى من صنعة يدى وانى اصنع هذه التصاویر فقال ابن عباس الا حدثك ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته من صور صورة فان الله معذبه حتى ينفخ فيه الروح وليس بنافع فيها ابدا، فربما الرجل ربوة شديدا واصفرو وجهه فقال ويحك ان ابنت الان تصنع فعليك بهذا الشجر و كل شى فيه روح رواه البخارى۔

سعید بن ابی الحسن سے روایت ہے کہ وہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی خدمت میں موجود تھے، کہ ایک شخص نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ اے ابن عباس میں ایک ایسا شخص ہوں جس کی روزی کا داز و مدار دستکاری پر ہے، اور میں یہ تصویریں بنایا کرتا ہوں، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں تیرے سامنے وہ حکم نہ بیان کر دوں جو میں نے حضور سرور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص کوئی تصویر بنائے گا جناب باری عزاسمہ اس وقت تک اس کو عذاب فرما دیں گے کہ وہ اس میں روح ڈالے حالانکہ وہ شخص اس میں کبھی بھی روح نہیں ڈال سکے گا، یہ سن کر اس شخص نے (جو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا) ایک لمبا سانس بھرا، اور اس کا منہ زرد ہو گیا، تب انہوں نے فرمایا کہ تیرے لئے خرابی ہو، اگر تو اس دستکاری کے بدون گذر ہی نہیں کر سکتا،

توان درختوں اور دوسری ایسی چیزوں پر اکتفاء کرجن میں روح نہیں ہے، (ملاحظہ ہو مشکوٰۃ المصابیح باب التصاویر مطبوعہ مجتہبائی پریس دہلی ص: ۳۸۶)

۲..... عن ابی طلحة قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تدخل الملائكة بیتا فیہ کلب ولا تصاویر، متفق علیہ۔ حضرت ابی طلحہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس مکان میں کتا یا تصویر ہوتی ہے اس میں (رحمت الہی کے) فرشتے داخل نہیں ہوتے، (ملاحظہ ہو کتاب مشکوٰۃ المصابیح باب التصاویر مطبوعہ مجتہبائی پریس دہلی ص: ۳۸۶)

اسی طرح اور بھی بہت سی حدیثیں موجود ہیں، جن میں تصویریں بنانے اور ان کو اپنے گھروں میں رکھنے کی ممانعت ہے، ایسی صورتیں براق وغیرہ جاندار چیزوں کی تصویروں کے بنانے کی برائی ہر شخص کے ذہن میں آسکتی ہے، اور چونکہ بت سازی اور تصویر کشی ایسے افعال ہیں کہ اگر وہ نہ کئے جائیں تو بت پرستی ہو ہی نہیں سکتی، لہذا عقلاً ان افعال (بت سازی اور تصویر کشی) کی ممانعت ایسی ہی ضروری ہے جیسی کہ بت پرستی کی، لہذا تعزیوں کے ساتھ براق وغیرہ تصویروں کا بنانا بروئے شرع شریف قطعاً ناجائز اور حرام ہے، اور امید ہے کہ ان کے حرام اور ناجائز سمجھنے میں کسی جاہل سے جاہل کو بھی تاثر نہ ہوگا۔

رہا تعزیہ کا بنانا اگرچہ وہ کسی جاندار کی تصویریں نہیں ہوتیں، لیکن تعزیہ داروں کو اپنے خیال ناقص میں حضرات شہدائے کربلا رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے مزار مہبط انوار کی تصویریں قرار دے کر وہ حرکات ناشائستہ عمل میں لاتے ہیں جن کی اجازت بروئے شرع شریف مسلمانوں کو ہرگز نہیں ہے۔ مثلاً (الف) کسی چیز کی صورت کے ساتھ اس چیز کا سا برتاؤ کرنا شرعاً درست ہو سکتا ہے نہ عقلاً، مثلاً کوئی شخص کسی شخص کے باپ سے صورتہ مشابہ ہو تو شخص اول کو شخص ثانی کی والدہ کے پاس محض اس مشابہت کی بناء پر آنے جانے کی شرع شریف میں ہرگز اجازت نہیں ہے، نہ شخص ثانی اس امر کو گوارا کر سکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ نے اس خلاف عقل و دین امر کو اوہام شیعہ میں فرما کر ارشاد فرمایا ہے:

نوع شانزدہم۔ صورت چیزے را حکم آں چیز دادن وایں وہم اکثر راہ بت پرستاں زدہ و آنہارا در ضلالت افگندہ و اطفال خوردسال ہم دریں وہم بسیار گرفتاری باشند اسپاں و سلاح و دیگر چیز ہارا از چوب و گل ساختہ خوردسندی شوند و حقیقتاً سپ و سلاح می انگارند و دختران خوردسال پسران و دختران از جامہ ہائے منقش و ملون ساختہ باہم نکاح آں می کنند و شادی مینمایند و در شیعہ ایں وہم خیلے غلبہ کردہ قبور حضرات امامین (رضی اللہ عنہما) و حضرت امیر (کرم اللہ وجہہ) و حضرت زہراء (رضی اللہ عنہا) تصویر کنندہ و بگمان آنکہ ایں قبور حقیقتہ قبور مجمع النور آں بزرگواران است تعظیم وافر نمایند بلکہ نوبت بسجادات

رسانند و فاتحہ خوانند و سلام و درود رسانند و مکسر انہا منقش و مزین گرفتہ گردا گردا ستادہ شوند و در رنگ مجاوراں داد شرک دہند نزد عقل در حرکات طفلان و حرکات ایں پیران نابالغ بیج تفاوت نیست (ملاحظہ ہو تحفہ اشاء عشریہ باب یازدہم مطبوعہ نول کشور پریس ص: ۳۵۱)

(ب) کسی شخص کو یا اس کے جنازہ کو چہ بکوچہ لئے پھرنا اور ڈھول بجا بجا کر تشہیر کرنا اور پھر لاٹھیاں مار مار کر اس کے ہاتھ پاؤں وغیرہ توڑنے کے بعد کسی کنویں وغیرہ میں ڈال آنا داخل تعظیم بھی نہیں ہے نہ شرعاً کسی زندہ یا متوفی بزرگ کے ساتھ ایسی نامعقول حرکت جائز ہو سکتی ہے مگر تعزیہ دار ہر سال اس ناشائستہ فعل کے مرتکب ہوتے ہیں۔ اور نہایت افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ وہ اس توہین کو اپنی جہالت اور بیوقوفی کی وجہ سے حضرات شہداء کربلا رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی تعظیم سمجھتے ہیں۔ ع

بریں عقل و دانش ببايد گريست

کسی بزرگ نے اس قسم کے جاہلوں کی حرکات مذکورہ کے بارہ میں کیا خوب فرمایا ہے۔  
 ایں رافضیاں خارجی بد اعمال بندند ز حالات شہیداں تماشال  
 آں کار کہ تاحشر برولعنت باد یکبار یزید کردو ایں ہا ہر سال  
 بہر حال تعزیہ اور براق اور اس کے فروعات کا بنانا شرعاً ناجائز ہے، اور سوائے ہندوستان کے دیگر ممالک اسلامیہ میں اس قسم کی خرافات کا رواج بھی نہیں ہے، جس کی وجہ بظاہر یہی معلوم ہوتی ہے کہ یہاں کے جاہل مسلمانوں نے جب ہندوؤں کو ایام دسہرہ میں رالیلا بناتے ہوئے دیکھا تو ایام عشرہ محرم میں تعزیوں کا بنانا شروع کر دیا، مگر غلطی یہ کہ ہندو لوگ ان دس دنوں میں اپنے پیشوائے مذہب کے ساتھ توہین آمیز برتاؤ اختیار کر لیا، خداوند جل و علی ان لوگوں کو عقل سلیم عطاء فرماوے کہ وہ اس حماقت سے باز آ کر اپنی عاقبت کی فکر کریں، آمین۔

۲..... تعزیہ پر فاتحہ کے واسطے روٹیاں یا کھانا یا شرینی یا شربت لیجانا اور وہاں فاتحہ دلا کر تبرکات تقسیم کرنا بھی شرعاً ناجائز ہے، اور اسی طرح ان چیزوں کا کھانا اور پینا بھی درست نہیں، بلکہ ایسے مقام پر فاتحہ و درود پڑھنا بھی روا نہیں، چنانچہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں۔

(الف) تعزیہ داری در عشرہ محرم و ساختن ضرائح و صورت قبور وغیرہ درست نیست (فتاویٰ عزیزی جلد اول صفحہ ۸۶)

(ب) تعزیہ داری کہ بچو مبتدعاں می کنند بدعت است و ظاہر است کہ بدعت حسنہ در اں ماخوذ نباشد بلکہ بدعت سیئہ است (فتاویٰ عزیزی جلد اول صفحہ ۶۹)

(ج) در اں مجلس بہ نیت زیارت و گریہ وزاری حاضر شدن ہم جائز نیست زیرا کہ آنجا زیارت نیست کہ برائے او حاضر شود و ایں چوبہا کہ ساختہ اوست قابل زیارت نیستند بلکہ قابل ازالہ اند چنانچہ در حدیث آمدہ من رأی من کم منکر ا فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع فبقلبہ و ذلک اضعف الایمان رواہ مسلم (فتاویٰ عزیزی جلد اول ص ۶۹)

(د) فاتحہ و درود خواندن فی نفسہ درست است لیکن دریں قسم نوعی بے ادبی می شود زیرا کہ ایں محل قسم قابل ازالہ و نابود کردن است و نجاست معنوی دارد و فاتحہ و درود جائے باید خوانند کہ پاک باشد از نجاست ظاہری و باطنی، پس شخصی کہ در پائخانہ تلاوت کلام اللہ کند و درود بخواند ملام و مطعون خواهد بود بچناناں در مقامیکہ نجاست باطنی دارد و قابل ازالہ باشد در انجا ہم خواندن موجب ملامت و مطعونیت خواهد گردید کہ بے محل خواند (فتاویٰ عزیزی جلد اول مطبوعہ مجتہبائی پریس دہلی صفحہ: ۷۰)

(ه) بسبب بردن آں طعام پیش تعزیہ ہانہادن پیش تعزیہ و غیرہ تمام شب بلکہ پیش قبور حقیقۃ ہم تشبہ بکفار و بت پرستان می دارد، پس ازیں جہت کراہت پیدا می کند (فتاویٰ عزیزی جلد اول مطبوعہ مجتہبائی پریس صفحہ ۷۱)

۳..... تعزیہ بنانے والے یا تعزیہ میں چندہ دینے والے اشخاص اگر ان افعال ناجائز کو جائز اور موجب ثواب سمجھتے ہیں تو وہ دائر اسلام سے خارج ہیں، چنانچہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں۔

(الف) اگر مرتکب بدعت بدعت رانیک می مہمد و قربت خدا در اں می داند پس مرتکب آں خارج از دائرہ اسلام است چنانچہ از حدیث کہ در کتاب ابن ماجہ وارد است معلوم می شود، عن حذیفۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صاحب البدعة یخرج من الاسلام کما یخرج الشعرة من العجین، و صاحب البدعة عام است کہ خود بدعت را احداث کردہ باشد یا بدعت را احداث نہ کردہ باشد بلکہ دیگر احداث نمودہ و ایں شخص مرتکب می شود و آنرا پسندی نماید ایں شخص را صاحب بدعت می نامند (فتاویٰ عزیزی جلد اول مطبوعہ مجتہبائی پریس ص: ۷۱)

و نیز در ابن ماجہ وارد است قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابی اللہ ان یقبل عمل صاحب بدعة حتی یدعہ و مرتکب بدعت راضال در حدیث وارد شدہ است اگر ضالالت او بایں حد رسیدہ کہ در اں وعید نار باشد پس آں شخص مرتکب کبیرہ است والا صغیرہ خواهد شد، و ایں فرق در صورتے است کہ بدعت را مستحسن نمی فہمد (فتاویٰ عزیزی جلد اول صفحہ ۷۱)

پس جس صورت میں کہ وہ دائرہ اسلام سے خارج ہیں تو ان کے پیچھے نماز ہرگز نہیں ہو سکتی، البتہ اگر وہ ان افعال کو گناہ سمجھتے ہیں، مگر وہ کسی مجبوری وغیرہ سے ان افعال میں شریک ہوتے ہیں تو وہ گنہگار ہیں تو کسی متقی و پرہیزگار شخص کی عدم موجودگی میں ان کے پیچھے نماز ہو سکتی ہے، البتہ کوئی متقی اور پرہیزگار شخص موجود ہو تو ایسے لوگوں کو امامت نہیں کرنی چاہئے۔

۴..... تعزیہ بنانا اور تعزیہ میں چندہ دینا اور اس پر کھانا لیجا کر فاتحہ دلانا اگر ان افعال کو جائز سمجھ کر کرے تو جیسا کہ سوال نمبر ۳ کے جواب میں درج ہوا اسلام سے خارج ہونے کا باعث اور گناہ کبیرہ ہے، ورنہ صرف گناہ ہے۔

۵..... اگر کوئی جاہل فقیر اپنی آمدنی کی غرض سے ایک اینٹ رکھ کر خالی قبر بنادے اور اس کو کسی بزرگ کے چلے کے نام سے مشہور کر دے جیسے خواجہ صاحب کا چلہ یا مدار صاحب کا چلہ تو ایسی قبر دراصل قبر نہیں ہوتی نہ اس پر فاتحہ پڑھنا درست ہے، اور اگر اس کے توڑنے میں فتنہ و فساد کا احتمال نہ ہو تو صاحب قدرت کے لئے اس کا بھی مضائقہ نہیں، لیکن فتنہ و فساد کا احتمال ہونے کی صورت میں جیسا کہ سوال دوم کے جواب میں بذیل ضمن (ج) فتاویٰ عزیزیہ سے نقل ہوا۔ زبان سے برا کہنے یا دل سے برا جاننے پر اکتفاء کرنا کافی ہوگا گو اس کا انحصار امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے والے کی طاقت پر منحصر ہے عام طور سے اس کی اجازت نہیں۔

۶..... مسجد کے صحن میں اگر صحیح قبر موجود ہو اور مسجد کا صحن بڑھانے کے لئے اس قبر کو زمین سے برابر کرنے کی ضرورت پیش آئے تو اس کے لئے یہ دیکھنے کی ضرورت ہوگی کہ مالک زمین نے وہ جگہ جس میں قبر ہے مسجد کے لئے وقف کی تھی یا قبر کے لئے اگر اس کا صحیح حال معلوم ہو سکے تو اس کے موافق عمل کیا جاوے، اور اگر وقف کی اصلیت کا پتہ حسب شرع صدر نہ مل سکے تو عام رواج کے موافق قیاس پر عمل کرنا ہوگا، اور عام رواج اور عمل یہی معلوم ہوتا ہے کہ زمین تو مسجد کے لئے وقف کی جاتی ہے لیکن بعض لوگ تبرکاً احاطہ مسجد میں دفن ہونے کی متولیان مسجد سے اجازت لے لیتے ہیں اگر یہی صورت ہو تو مسجد کا صحن بڑھانے کے لئے اس قبر کو زمین کے برابر کر دینے اور اس پر نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ زمین دراصل مسجد کی ہے، اور متولی یا کسی خادم مسجد کی اجازت سے کسی میت کے احاطہ مسجد میں دفن ہو جانے سے قبر کی جگہ مسجد کی ملکیت سے خارج نہیں ہو سکتی بلکہ مسجد کی ملکیت اس پر بدستور قائم رہتی ہے، اور ملک غیر میں دفن ہو جانے کی صورت میں مالک زمین کو اختیار ہوتا ہے کہ خواہ وہ اس قبر کو قائم رہنے دیا میت کو وہاں سے نکلوا دے، یا زمین کو برابر کرادے اور اس قطعہ زمین پر جس میں قبر بنی ہوئی تھی اپنا تصرف کرے، اسی طرح متولیان مسجد بھی اس قبر کے ساتھ یہی عمل کرنے کے مجاز

ہوں گے، ملاحظہ ہوں علمائے دین کے اقوال جو اس کے متعلق کتب فقہ میں ہیں:-

(الف) اذا صح الوقف يزول عن ملك الواقف لالى مالك ولا يجوز بيعه ولومات لا يورث عنه، جب کوئی چیز صحیح طور سے واقف ہو جاتی ہے تو وہ چیز وقف کرنے والے کی ملک سے کسی اور کو مالک کئے بدون نکل جاتی ہے، اور اس کی خرید و فروخت ناجائز ہوتی ہے اور اگر وقف کرنے والا مر جائے تو کسی کو وارثاً نہیں پہنچ سکتی (فتاویٰ قاضی خان جلد چہارم کتاب الوقف صفحہ: ۱۳۱)

(ب) اذا جعل ارضه وقفا على المسجد وسلم جاز ولا يكون له ان يرجع، جب کسی شخص نے اپنی زمین مسجد کے لئے وقف کر کے متولیان مسجد کے سپرد کر دی تو وقف جائز ہو جاتا ہے اور پھر وقف کرنے والے کو یہ حق نہیں رہتا کہ اس سے رجوع کر سکے (فتاویٰ قاضی خان جلد چہارم، کتاب الوقف ص: ۱۳۷)

(ج) فناء المسجد له حكم المسجد حتى لو قام في فناء المسجد واقتدى بالامام صح اقتدائه وان لم يكن الصفوف متصلة ولا المسجد ملائنا، مسجد کا احاطہ مسجد کے حکم میں ہوتا ہے، یہاں تک کہ اگر احاطہ مسجد میں کھڑا ہو کر امام کی اقتداء کرے گا تو اس کی اقتداء صحیح ہو جائیگی اگرچہ صفیں بھری ہوئی نہ ہوں اور نہ مسجد بھری ہو۔ (فتاویٰ قاضی خان جلد چہارم کتاب الوقف ص: ۱۴۸)

(د) حكي عن الحاكم المعروف بمهرية انه قال وجدت في النوادر عن ابي حنيفة انه اجاز وقف المقبرة والطريق كما اجاز وقف المسجد حاكم معروف بمهرية في بيان کیا ہے کہ انہوں نے نوادر میں حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت دیکھی ہے کہ انہوں نے مقبرہ اور راستہ کے لئے وقف کا ہونا جائز قرار دیا ہے، جیسا کہ مسجد کے لئے وقف ہوتا ہے۔ (فتاویٰ قاضی خان، جلد چہارم صفحہ: ۱۴۱)

(ه) ميت دفن في ارض انسان كان المالك بالخيار ان شاء رضى بذلك وان شاء امر باخراج الميت وان شاء سوى الارض وزرع فوقها لان الارض ظهرها وبطنها مملوكة له، اگر کوئی مردہ کسی شخص کی زمین میں دفن ہو جائے تو مالک کو اختیار ہوگا کہ چاہے اس سے رضا مندی ظاہر کر دے یا میت کے نکالے جانے کا حکم دے یا زمین کو برابر کر کے اس پر کھیتی کرے اس لئے کہ زمین اوپر اور نیچے سے اس کی ملک ہے۔ (فتاویٰ قاضی خان جلد چہارم کتاب الوقف ص: ۱۴۳)

(و) متولى المسجد اذا باع الدار الموقوفة وسكنها المشتري ثم ان القاضى عزل هذا المتولى وجعل غيره متوليا وادعى المتولى الثانى على المشتري واستحق الوقف واسترده كان على المشتري اجر مثل هذا الدار، متولی مسجد نے کوئی ایسا مکان جو مسجد

کے لئے وقف تھا بیع کر دیا، اور بیع شدہ مکان میں خریدار نے سکونت کر دی، مگر اسکے بعد قاضی نے متولی سابق کو معزول کر کے اس کی جگہ دوسرا متولی مقرر کر دیا، اور متولی ثانی نے خریدار پر دعویٰ کر کے وقف ثابت کیا، اور مکان واپس لے لیا، تو مشتری کو اس مکان کا اجر مثل (یعنی کرایہ) بھی دینا پڑے گا،  
(فتاویٰ قاضی خان جلد چہارم کتاب الوقف ص: ۱۴۵)

بہر حال اگر قبر کے لئے جدا گانہ وقف کا ہونا ثابت نہ ہو تو عرف عام کے لحاظ سے وہ جگہ جس میں قبر بنی ہوئی ہے مسجد ہی کی سمجھی جاوے گی، اور گو کسی متولی سابق نے اس کے دفن کے لئے اجازت بھی دیدی ہو لیکن متولیان حال اس قبر کو زمین کے برابر کر کے مسجد کی توسیع کے مجاز ہیں۔ اس لئے کہ جو چیز جس کام کے لئے وقف ہو اس کے سوا دوسرے کام میں لانے کا کوئی متولی مجاز نہیں، واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔ خادم الطلہ محمد عبدالواحد فاروقی تھانوی ۴ ربیع الاول ۱۳۴۳ھ (حصہ خامسہ ص: ۳۳۲)

## اشکال برتو تسل و جواب آں

سوال (۲۹۶) مندرجہ ذیل اشکال کا جواب درکار ہے امید ہے کہ آنجناب کے جواب سے ان شاء اللہ تعالیٰ تسلی ہو جاوے گی، اگر کوئی دنیوی بادشاہ بڑا رحم دل ہو اور اپنی رعایا کو بہت چاہتا ہو حتیٰ کہ انہی کی سہولت کیلئے اس نے حاجب اور دربان بھی نہ رکھے ہوں کہ جس وقت جو غرض مند آئے سیدھا میرے پاس چلا آوے، ہر شخص کی حاجت کو نہایت غور سے سنتا ہو، اور اس کی ضرورتوں کو برابر پوری کر دیتا ہو، اب اگر کوئی بے وقوف اس خیال سے کہ اپنے مصاحبین کے مقابلہ میں بھلا بادشاہ میری کیوں سنے گا، مصاحب کو سفارشی بنا کر دربار میں لے جاوے تو یقینی وہ یعنی بادشاہ ناراض ہوگا کہ ہم نے تو محض اس لئے کہ لوگوں کو تکلیف نہ ہوں دربان تک نہ رکھا یہ خواہ مخواہ کو کیوں دقتوں میں پھنسا جا رہا ہے، جبکہ دنیوی بادشاہ کی یہ حالت ہے تو پھر اللہ میاں کا رحم اور محبت اپنے بندوں پر تو کہیں زیادہ ہے ایسی حالت میں جبکہ اس تک خود رسائی ہے، اس کے مقربین سے کیوں دعاء کرائی چاہئے، امید ہے کہ جواب باصواب جلد عنایت ہوگا۔ والسلام۔

الجواب۔ اور اگر وہ بادشاہ کسی مصلحت سے یہ قانون بھی مقرر کر دے کہ باوجود ان سب امور کے خود عرض معروض کرنے کے ساتھ ہمارے مقرب غلاموں سے بھی درخواست کرے کہ وہ صاحب حاجت کے لئے ہم سے درخواست کریں۔ بلکہ اُن مقرب غلاموں کو بھی حکم ہو کہ وہ ہماری عام رعایا سے بھی ایسی ہی درخواست لے لیا کریں، بعض مواقع پر تو دونوں جانب سے ایسا ہو اور بعض مواقع پر ایک ہی جماعت کو ایسا حکم ہو دوسری جماعت کو نہ ہو اور وہ مصلحت مواقع اول میں تو تعلیم تواضع وانسداد



نازمکالت سلطانی ہو، اور دوسرے مواقع پر اظہار شرف غلامان خاص ہو، چنانچہ دنیا میں اول مصلحت کی رعایت کی گئی ہے، حتیٰ کہ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرماتے ہیں یا اخی اشركنا فی الدعاء ولا تنسنا، اور آخرت میں دوسری مصلحت کی رعایت کی گئی، تو کیا یہ سوال پھر بھی ہوگا۔ غور فرما کر شفاء حاصل کریں یا جواب دیں۔ والسلام۔

۲۹ شعبان ۱۳۴۲ھ (تمہ خامسہ ص: ۲۲۲)

### قبر پر پھول چڑھانا

سوال (۲۹۷) قبر پر پھول رکھنا اس نیت سے کہ ترچیز ہے، اور ہر ترچیز خدا کی تسبیح کرتی ہے جس سے میت کو انس ہوگا جائز ہے یا ناجائز۔ عالمگیری میں جائز لکھا ہے اور طحاوی علی مرقی الفلاح میں ہے وفي شرح المشکوۃ وقد افتی بعض الائمة من متاخری اصحابنا بان ما اعتید من وضع الريحان والجريد سنة لهذا الحديث، حضرت کی اس کے متعلق جو رائے ہو وہ تحریر فرماویں؟

الجواب۔ کیا عوام الناس کی یہ نیت ہوتی ہے، اگر یہ نیت ہوتی تو فساق وعصاة کی قبور پر پھول چڑھاتے، اولیاء کی قبور پر نہ چڑھاتے اور اگر کسی کی یہ نیت ہو بھی تب بھی اس کا فعل عوام کیلئے موجب فساد ہوتا ہے، اس لئے اس کے لئے بھی منہی عنہ ہے۔ ۱۲ جمادی الثانیہ ۱۳۴۹ھ (النور ص: ۱۸، رمضان ۱۳۴۹ھ)

### دلہن کے ختم قرآن کی رسم

سوال (۲۹۸) یہاں رسم ہے کہ دلہن کی رخصتی کے وقت سب عورتیں دلہن کا ختم قرآن کراتی ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ ملائی جس نے لڑکی کو قرآن پڑھایا ہے، آتی ہے اور لڑکی دلہن بنی قرآن پڑھنا شروع کرتی ہے، گھر میں شور غل مچتا رہتا ہے اور لڑکے والوں کا جلد رخصت کرنے کے متعلق تقاضا ہوتا رہتا ہے، مگر لڑکی جب تک قرآن ختم نہ کر لے ڈولے میں نہیں بٹھائی جاتی، ختم کرنے پر ملائی کو نقدی وڈو پٹے وغیرہ دیئے جاتے ہیں، اس کو اتنا ضروری سمجھا جاتا ہے کہ کوئی ختم نہ کرائے تو لعن طعن ہوتا ہے اور اس کو بہ نظر حقارت دیکھا جاتا ہے کہ لو ختم قرآن بھی نہ ہونے دیا، اور اس کو بھی ناجائز کہہ دیا، پس علمائے دین سے استفسار ہے کہ رخصتی کے وقت ختم قرآن کی کچھ اصلیت ہے یا نہیں اور اس رسم کو توڑنے والا گنہگار ہے یا مستحق ثواب؟

الجواب۔ اہل علم کے سمجھنے کے لئے تو اتنا ہی کافی ہے کہ غیر لازم کو لازم سمجھنا بدعت ضلالت ہے اور اس کے تارک یا مانع پر ملامت کرنا اس کے بدعت ہونے کو اور زیادہ مؤکد کر دیتا ہے، اور غیر اہل علم کے لئے اتنا اور اضافہ کیا جاتا ہے کہ اگر دلہن کی سسرالی والے بھی انہی مصالح کی بناء پر جس کے سبب

میکہ میں اس رسم پر عمل کیا جاتا ہے اس کا التزام کریں کہ بعد رخصت کے جب تک پورا قرآن ختم نہ پڑھالیں (کیونکہ وہ مصالح پورے قرآن میں زیادہ ہوں گے، میکہ میں نہ بھیجیں تو کیا میکہ والے اس کو پسند کریں گے، اگر پسند نہ کریں تو دونوں میں فرق کیا ہے، اگر ماہہ الفرق کچھ مصالح دنیویہ ہیں تو تعجب ہے کہ مصالح دنیویہ میں خلل آنا موجب منع ہو سکے اور حد و شرعیہ میں خلل آنا موجب منع نہ ہو سکے، جن کو علماء محققین جانتے ہیں، اگر طبیعت میں سلامتی اور انصاف ہو تو اب ماننے میں کوئی عذر نہیں، باقی جمود کا کوئی علاج نہیں۔ ۲۰ ذیقعدہ ۱۳۵۲ھ (النور، ص: ۷ رجب ۱۳۵۲ھ)

مفاسد متعلقہ طعام کہ دراجمیر حضرت خواجہ صاحب قدس سرہ در زمان ما پختہ میشود  
در دیگ ہائے کلاں

سوال (۲۹۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ حضرت خواجہ بزرگ اجمیری رحمۃ اللہ علیہ کی درگاہ میں دیگ پک کر لٹتی ہے جس میں مندرجہ ذیل امور موجود ہیں:-  
۱..... کھانا پیروں کے نیچے رونداجاتا ہے اور تقریباً ایک ٹلٹ کھانا بلکہ اس سے زائد فرش زمین پر پڑا رہتا ہے جس سے ہر آنے جانے والے پیر ملوث ہونے کی وجہ سے ایک گونہ اس کو تکلیف ہوتی ہے۔  
۲..... لوٹنے والے عفونت آمیز چیتھڑے اور مشکوک کپڑے باندھ کر چاروں طرف سے اپنے پیر دیگ میں ڈال کر اس کو لوٹتے ہیں، اور بعض اوقات اس میں گود بھی پڑتے ہیں اور جب لوٹتے لوٹتے ان کا دم گھٹ جاتا ہے اور گرمی رفع کرنے کی غرض سے صحن درگاہ میں لوٹنیاں لگاتے ہیں، اور پھر جا کر اسی حالت میں شریک یغما ہو جاتے ہیں، جس سے کھانے کے نجس ہونے کا قوی احتمال ہے۔  
۳..... جلتی اور دہکتی ہوئی نہایت گرم دیگ کے اس اثر دہام کیساتھ لوٹنے میں اور خصوص موسم گرما میں جان تلف ہونے کا احتمال ہے اور سنا گیا ہے کہ جب سے یہ رسم قائم ہوئی ہے بہت سے حضرات قلمہ اجل ہوئے ہیں، اور زخمی تو بیسوں ہوتے رہتے ہیں۔  
۴..... اس اثناء میں لوٹ میں باہم لڑائیاں بھی اکثر ظہور پذیر ہوتی رہتی ہیں، اور ہاتھ پائی تک تو نوبت ہمیشہ پہونچتی ہے۔

۵..... تاریخ سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ پہلے پہل بڑی دیگ اکبر اعظم شاہ ہند نے چڑھائی اور چھوٹی اس کے بیٹے جہانگیر نے، ان دونوں کے زمانہ کا یہ دستور رہا ہے کہ کھانا پکوا کر غرباء اور مساکین کو تقسیم کرایا جاتا تھا، لیکن رفتہ رفتہ اس نے یہ صورت اختیار کر لی ہے، کہ مذکورہ بالا طریقہ پر لٹتی ہے، اور لوٹا ہوا کھانا پھر تبرکاً فروخت ہوتا ہے، غرباء مساکین کو اس میں سے کچھ حصہ نہیں ملتا۔ اب علمائے اسلام

سے سوال ہے کہ ایسا فعل جس میں مذکورہ بالا صورتیں ہوں اور کھانے کے ساتھ اس قسم کا برتاؤ از روئے شرع کیا حکم رکھتا ہے، بینواتو جروا؟

الجواب۔ (۱) وقال الله تعالى ياتيه رزقها من كل مكان فكفرت بانعم الله فاذا قها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون۔

(۲) وقال تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطفوا فيه فيحل عليكم غضبي۔

(۳) وقال تعالى وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها۔ الآية۔

(۴) وقال تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة۔

(۱) وقال صلى الله عليه وسلم يا عائشة اكرمي الخبز الحديث۔

(۲) ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قيل وقال وكثرة السؤال واضاعة المال الحديث۔

(۳) ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النهبة۔

(۴) وقال صلى الله عليه وسلم المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده۔

(۱) وفي رد المحتار ويكره وضع المملحة والقصعة على الخبز ومسح اليد والسكين به۔

(۲) وفيه وان لا يترك لقمة سقطت من يده فانه اسراف۔

(۳) وفيه عن الحلية واذا ثبت النهي في مطعوم الجن وعلف دوابهم ففي مطعوم الانس وعلف دوابهم بالاولى۔

(۴) وفيه واما الشئ المحترم فلما ثبت في الصحيحين من النهي عن اضاعة المال۔

ان بارہ آیات واحادیث وروایات سے چند امور مستفاد ہوئے:-

(۱) رزق اللہ تعالیٰ کی بڑی نعمت ہے، اس کی بے قدری کرنا اور حدود ادب سے گزرنا سبب حق تعالیٰ کے غضب کا ہے، اور علامت ہے تکبر اور بطر کی جو کہ مستقل معصیت بھی ہے۔

(۲) خُبز اور جو حکم خُبز میں ہو اس کا اکرام و ادب واجب ہے۔

(۳) جس امر میں اندیشہ جل جانے یا مر جانے کا ہو اور شرعاً وہ امر واجب نہ ہو اس کا ارتکاب

نا جائز ہے۔

(۴) شور و شغب کرنا بلا ضرورت جائز نہیں۔

(۵) غیر معزول کو سوال کرنا جائز نہیں، خصوص غنی کو جو کہ بدون سوال بھی مصرف صدقہ نہیں خصوص جبکہ مالک کی نیت میں تخصیص فقراء کی ہو۔

(۶) مال کا ضائع کرنا جائز نہیں۔

(۷) کسی کو قولاً یا فعلاً ایذا پہنچانا یا بلا ضرورت شرعیہ ایسا کام کرنا جو سبب اذیت بندگان خدا کا ہو جائز نہیں۔

(۸) لوٹ مچانا جائز نہیں خصوص جبکہ وہ سبب ہو جائے کسی کی اذیت کا بھی خصوص جبکہ لوٹنے والے اس شے کے محل اور مستحق بھی نہ ہو، جیسے اغنیاء و قادرین علی الکسب اور سوال سے تو لوٹ زیادہ بدتر ہے، جب وہ ممنوع ہے تو یہ زیادہ ممنوع ہے۔

(۹) کھانے کی اتنی بے ادبی بھی جائز نہیں کہ روٹی پر نمکدان یا رکابی رکھ دے، بھلا پاؤں میں اس کا روندنا تو کہاں جائز ہوگا، اسی طرح روٹی سے ہاتھ پونچھنا یا چاقو سے کوئی گوشت وغیرہ کاٹ کر روٹی سے اس کو صاف کر دینا جائز نہیں تو پیروں میں اس کا گرانا کس طرح درست ہوگا۔

(۱۰) جو لقمہ ہاتھ سے گرجاوے اس کا چھوڑ دینا درست نہیں، نہ کہ اس کو پیروں اور جوتوں میں پڑا رہنے دینا یہ کیسے درست ہوگا۔

(۱۱) کھانے کی چیز کو نجاست سے ملوث کرنا گناہ ہے، پس ناپاک چیتھڑوں سے کھانے میں کود پڑنا کہ کھانے کی نجیس کے علاوہ کھانے کو پیروں میں روندنا اور اس کی بھاپ سے بعض اوقات صحت پر اثر پہنچنا بھی لازم آتا ہے کہاں درست ہوگا۔

(۱۲) محترم و متقوم چیز کا ضائع کرنا اگرچہ چھوٹا سا کپڑا ہی ہو جائز نہیں تو اس قدر وافر کھانا برباد کرنا کیسے جائز ہوگا، اور سوال میں جو خرابیاں مذکور ہیں اوپر کے نمبروں میں سب کا عدم جواز جدا جدا ثابت ہوا ہے، تو جہاں مفاسد کثیرہ مجتمع ہوں وہ فعل کیسے جائز ہوگا۔

یہ خرابیاں تو اس میں ظاہر ہیں، باقی عقیدہ کی خرابی جو ان سب سے بڑھ کر ہے وہ یہ ہے کہ محض ایصال ثواب مقصود ان دیگ پکوانے والوں کا نہیں ہوتا، بلکہ بڑا مقصود یہ ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ قدس سرہ اس فعل سے خوش ہو کر ہماری حاجت روائی اپنے تصرف سے فرما دیں گے۔

فی الدر المختار واعلم ان النذر الذی يقع للاموات من اکثر العوام وما یؤخذ من الدراهم والشمع والزیت الی ضرائح الاولیاء الکرام تقریباً الیہم فہو بالاجماع باطل وحرام لوجوہ، منها انه نذر المخلوق والنذر للمخلوق لایجوز لانه عبادة

والعبادة لا تكون لمخلوق ومنها انه ان ظن ان الميت يتصرف في الامور دون الله تعالى واعتقاد ذلك كفر الى ان قال واخذه ايضا مكروه ما لم يقصد النادر قلت واني ذلك في زماننا كما هو ظاهر۔ فقط ۱۵ / محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص: ۳۱۴)

### شرائط اذن استعانت بالخلق

سوال (۳۰۰) بعض عملیات میں فرشتوں یا موکلین کو منادی بنایا گیا ہے، مولوی احمد علی صاحب محدث سہارنپوری نے بھی سورہ کوثر کا ایک عمل تفریق اعداء، کے لئے لکھا ہے اس کے آخر میں ”اجب یا اسرافیل“ کا لفظ ہے اس میں شبہ یہ ہے کہ یہ استعانت بالغیر ہے، جائز ہے یا نہیں، اگر نہیں تو استعانت بالغیر کی جامع مانع حد کیا ہے، بعض شوقیہ اشعار میں بھی اس قسم کی استعانت اولیاء اللہ وغیرہ سے کی جاتی ہے، احیاء سے بھی اور اموات سے بھی۔

الجواب۔ قال الله تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيمة يكفرون بشركم، ولا ينبئك مثل خبير، اس آیت مبارکہ میں چار جملے ہیں جو نداء مخلوق واستعانت بالخلق کی شرائط جواز کا فیصلہ کر رہے ہیں، جملہ اولیٰ سے شرائط علم اور ثانیہ سے شرائط قدرت، اور ثالثہ سے اعتقاد تصرف مستقل کا (کہ فرد ہے شرک کی) انتفاء اور رابعہ سے خبر صحیح معتبر عند اہل البصیرۃ سے علم و قدرت کا ثبوت اور یہی شرائط عقلی بھی ہیں جہاں احداً شرائط بھی منشی ہوگا، نداء واستعانت ناجائز ہوگا۔ پھر عدم جواز کے مراتب حسب اختلاف اولہ مختلف ہونگے کہیں شرک ہوگا، کہیں معصیت پھر کہیں خود خفیف ہوگا مگر عوام کے لئے مفسدہ بننے کے سبب شدید ہو جاوے گا، اور یہ سب تفصیل نداء حقیقی بمعنی قصد اقبال منادی میں ہے۔ اور نداء مجازی بمعنی محض تذکر یا تحسرو غیر ہما میں اگر کوئی مفسدہ نہ ہو جائز ہے ورنہ ناجائز، پس اگر اکابر میں سے کسی کے کلام میں ایسی نداء ہو تو اس کو یا مجاز پر محمول کیا جاوے گا یا ان کی طرف نسبت کرنے کو غیر صحیح کہا جاوے گا، یا مثل اس کے کوئی اور مناسب توجیہ کی جاوے گی، یہ تو ان کے تبریہ کے لئے ہے، باقی عوام کو بوجہ یقین مفسدہ کے جزا و حتمار و کا جاوے گا، والتفصیل فی رسالۃ سبیل السداد فی مسئلۃ الاستمداد للمولوی مرتضیٰ حسن سلمہ۔ ۲۲ / صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص: ۲۰)

### تحقیق قدمبوسی و بوسیدن قبر ابوبین

سوال (۳۰۱) قدمبوسی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے یا نہیں، پیر بنگال مولوی عبدالاول صاحب جو نپوری کہتے ہیں کہ قدمبوسی نبی ﷺ سے ثابت نہیں ہے، دوسرے مولوی

صاحب کہتے ہیں کہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قدم چومے ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ مربی ایسی بلند جگہ پر بیٹھے کہ چومنے والا بغیر جھکے بغیر ہاتھ لگائے منہ سے قدم چومے تو جائز ہے، یہ تو محال بات ہے، ہم لوگوں میں دستور ہے مربی بیٹھے یا کھڑا ہو چومنے والا بیٹھ کر قدم پر ہاتھ لگا کر چومتا ہے یہ طریقہ جائز ہے کہ نہیں، غرض یہ کہ ماں باپ استاد وغیرہ کے قدم پر ہاتھ لگا کر ہاتھ کو چومنا گناہ کی بات ہے یا اچھی بات ہے۔ قدم بوسی نہ کرے تو بعض مربی ناخوش ہوتے ہیں۔

الجواب۔ فی الدر المختار طلب من عالم اوزاهد ان يدفع اليه قدمه ويمكنه من قدمه ليقبله اجابه وقيل لا يرخص فيه في رد المختار قوله اجابه لما اخرجہ الحاكم ان رجلاً اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انى شيئاً ازادابه يقيناً فقال اذهب الى تلك الشجرة فادعها فذهب اليها فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوك فجاءت حتى سلمت على النبي صلى الله عليه وسلم فقال لها ارجعى فرجعت قال ثم اذن له فقبل رأسه ورجليه وقال لو كنت امر احدا ان يسجد لاحد امرت المرأة ان يسجد لزوجها وقال صحيح الاسناد اه من رسالة الشربنالى ج: ۵ ص: ۳۷۸)

اس سے دو امر معلوم ہوئے ایک یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی قدم بوسی کی صحابی کو اجازت دی دوسرا یہ کہ فقہاء کا اس کے جواز میں اختلاف ہے، پس ایسے امر میں بہتر یہ ہے کہ خود احتیاط رکھے اور اگر کوئی کرتا ہو تو اس پر اعتراض نہ کرے، اور جس قول میں قدم بوسی جائز ہے اس میں یہ قید نہیں لگائی گئی کہ قدم کو اوپر اٹھاوے یا منہ کو نیچے جھکاوے تو ظاہر اُدونوں صورتیں جائز ہیں باقی قدم کو ہاتھ لگا کر پھر اپنا ہاتھ چومنا یہ ناجائز ہے۔ لما فی الدر المختار و کذا ما یفعله الجہال من تقبیل یدہ نفسہ اذا لقی غیرہ فهو مکروہ فلا رخصة فيه، صفحہ مذکور۔ ۱۲ شوال ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص: ۸۸)

## رسالہ تفصیل الکلام فی حکم تقبیل الاقدام

ایضاً

السوال (۳۰۲) نفس قد مبوی میں علماء کا اختلاف معلوم ہوتا ہے، ایک جماعت اس کے جواز کی قائل ہے، دوسری جماعت اس کو منع کرتی ہے، عالمگیری اور اشعة اللمعات میں عدم جواز کے قول کو مقدم ذکر کیا گیا ہے، جیسا کہ عالمگیری ص: ۴۰۴ ج: ۵، میں ہے طلب من عالم اوزاهد ان يدفع اليه قدمه ليقبله لا يرخص فيه ولا يجيبه الى ذلك عند البعض وذكر بعضهم يجيبه الى ذلك انتهى، اشعة اللمعات ۲۳ ج: ۴، میں ہے اگر یکے از عالم باز اہد التماس پائے بوسی او کند باید کہ اجابت نہ کند، و نگذار کہ بوسه در قدیه گفته لا باس بہ است اور در مختار میں جواز کے قول کو مقدم ذکر کیا ہے۔

طلب من عالم اوزاهد ان يدفع اليه قدمه ويمكنه من قدمه ليقبله اجابه وقيل لا يرخص كما في القنيه مقدماً للقليل انتهى، علامہ شامی نے اس کے جواز کے بارے میں ایک حدیث نقل کی ہے اخرج الحاكم ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انى شيئاً ازاد ادبه يقينا فقال اذهب الى تلك الشجرة فادعها فذهب اليها فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوك فجاءت حتى سلمت على النبي صلى الله عليه وسلم فقال لها ارجعي فرجعت قال ثم اذن له فقبل راسه ورجليه وقال صحيح الاسناد قال العيني في شرح الهداية وتعقبه الذهبي فقال عم ابن حبان متروك۔

بعض ترمذی کی اس حدیث کو پیش کرتے ہیں جو ترمذی کی جلد دوم ص: ۹۸ میں ہے ان قوماً من اليهود قبلوا يد النبي صلى الله عليه وسلم ورجليه وقال الترمذی انه حسن صحيح قال العيني في شرح الهداية قال النسائي حديث منكرو قال المنذرى وكان انكاره له من جهة عبد الله بن سلمة فان فيه مقالا، قال العيني فعلم من مجموع ما ذكرنا اباحة تقبيل اليد والرجل شرح هداية ص: ۲۰۰ ج: ۴۔

بعض اس حدیث سے دلیل لاتے ہیں جو مشکوٰۃ کے باب المصافح والمعاقة میں ہے عن زراع وکان فی وفد عبد القیس قال لما قدمنا فجعلنا نتبادر من رواحنا فنقبل يد رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجله رواه ابو داؤد۔

اس کی شرح میں صاحب ”مظاہر حق“ ص: ۶۳ جلد ۲، میں تحریر فرماتے ہیں، ظاہر اس حدیث

سے معلوم ہوا کہ چومنا پاؤں کا جائز ہے، لیکن فقہاء اس کو منع کرتے ہیں، پس اس حدیث کی توجیہ وہ یہ کریں گے کہ یہ خصائص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہو یا ابتداء یہ امر ہوا ہو یا وہ لوگ ناواقف تھے یا اضطرابی حالت میں یہ فعل ان سے صادر ہوا ہو۔ فقہاء کے اس اختلاف کی بناء کس امر پر ہے اور اس بارہ میں قول صحیح کیا ہے، بالتفصیل مع الدلائل تحریر فرماویں؟

الجواب۔ تاویل بلا دلیل غیر مسموع ہے، اور ظاہر ہے بلا صارف عدول نہیں کیا جاتا پس صحیح جواز تقبیل قدم فی نفسہ ہے، اور فقہاء کے منع کو عارض مفسدہ پر محمول کیا جاوے گا۔

بقیہ السؤال۔ اگر قدمبوسی بلا کراہت جائز ہو تو سر جھکا کر اگرچہ بحد رکوع وسجود ہو تو جائز ہے یا نہیں؟ اس امر میں ہمارے اس دیار کے علماء کے درمیان اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ جب قدمبوسی جائز ہے تو اگرچہ بصورت رکوع وسجود انحناء اس سے ہوتا بھی جائز ہے ایک جم غفیر علماء کہتے ہیں کہ قدمبوسی اس صورت میں جائز ہے جبکہ انحناء اس بہیمت رکوع وسجود نہ ہو، اور یہ لوگ اس بارہ میں اس حدیث کو پیش کرتے ہیں جو مشکوٰۃ کے باب المصافحہ والمعانقہ میں ہے۔

عن انس قال قال رجل يا رسول الله ﷺ الرجل منا يلقي اخاه او صديقه اينحنى له قال لا، رواه الترمذی مرقاة شرح مشکوٰۃ جلد چہارم ص: ۴۷۶ میں مرقوم ہے (اينحنى له) الانحناء وهو اماله الراس والظهر تواضعا وخدمة (قال لا) اى فانه فى معنى الركوع وهو كالسجود من عبادة الله تعالى وفى شرح المسلم للنووى حنى الظهر مكروه للحديث الصحيح فى النهى عنه ولا تعتبر كثرة من يفعله ممن ينسب الى علم وصلاح۔

فی اشعة اللمعات ص: ۲۴ ج ۲۔ وانحناء ماكل گردانیدن سر و پشت سنت و طیبی از محی السنۃ نقل کردہ کہ انحناء ظہر مکروہ است از جهت ورود حدیث صحیح در نہی ازاں، اگرچہ بسیارے ازاںہا کہ منسوب بعلم و صلاح اند آزما کنند اما اعتبار و اعتماد بذاں نتواں کرد و در مطالب المؤمنین از شیخ ابو منصور نقل کردہ کہ اگر بوسہ دہد یکے پیش یکے زمین را یا پشت دو تا کند یا سرنگوں گرداند کافر نہ گردد بلکہ آثم است زیرا کہ مقصود تعظیم ست نہ عبادت ست، وبعضے مشائخ در منع ازاں تغلیظ و تشدید بسیار کردہ و گفتہ کہ اذا لانحناء ان یکون کفرا انتہی۔ اس طرح مظاہر حق کی جلد چہارم کے ص: ۶۱ میں مذکور ہے اور مجمع الانہر ص: ۲۲۰ ج: ۲، میں ہے۔

فی القہستانی الایماء فی السلام الی قریب الركوع كالسجود وفى العمادية ویکرہ الانحناء لانه يشبه فعل المجوس اور ملتقى البحر میں ہے فی المجتبى الایماء



بالسلام الی قریب الركوع كالسجود والا نحناء مکروه رد المختار کتاب الکراہۃ میں ہے  
فی الزاہدی الایماء فی السلام الی قریب الركوع كالسجود وفی المحيط انه یکره  
الانحناء للسلطان وغیره اور جامع الرموز میں ہے فی الزہدی الانحناء فی السلام الی  
قریب الركوع كالسجود وفی المحيط انه یکره الانحناء للسلطان وغیره انتہی۔

ان عبارتوں سے ظاہر ہے کہ انحناء کے طور پر قدمبوسی ناجائز ہے، اور عالمگیری کے تقبیل رجل  
میں جو یہ روایت ہے کہ طلب من عالم او زاهد ان یدفع الیہ قدمہ ليقبلہ اور در مختار میں جو یہ  
روایت ہے طلب من عالم او زاهد ان یدفع الیہ قدمہ ویمکنہ من قدمہ ليقبلہ، اور غایۃ  
الاوطار کی جلد چہارم ص: ۲۱۹ میں جو اس کا ترجمہ لکھا ہے ایک شخص نے عالم یا زاہد سے اس کی  
درخواست کی کہ اپنا قدم اس کی طرف بڑھائے اور اس کو چومنے دے یہ بآواز بلند بتاتی ہے کہ یہ قدمبوسی  
بطریق انحناء اور امالہ نہیں ہے اب کس فریق کا قول حق اور احق بالاتباع ہے۔

الجواب۔ جو انحناء مقصوداً ہو وہ جائز ہے اور جو بضرورت تقبیل کے لازم آ جاوے وہ حکم میں  
تقبیل کے تابع ہے۔

بقیۃ السؤال۔ تقبیل قدم کے معنی کیا ہیں، آیا قدم کو بوسہ دینا یا حجر اسود کی طرح ہاتھ سے قدم کو  
مس کر کے اس ہاتھ کو بوسہ دینا یا عام معنی لئے جاویں؟

الجواب۔ معنی اول ہی اس کا مدلول ہے، اور ثانی بے اصل ہے، ذیل عدد ۲۵۵ تہتمہ خامہ ص: ۵۳۶  
سوال۔ حضرت آدم علیہ السلام کو ملائکہ نے سجدہ کیا تھا اس پر قیاس کر کے جواز سجدہ تعظیسی بادشاہ  
وغیرہ پر دلیل پکڑنا کیسا ہے؟

الجواب۔ باطل ہے لانه لا قیاس مع النص وقد صرح النص فی النہی عنہ۔  
سوال۔ والدین کی قبر کے تقبیل میں یہاں کے علماء دو فریق ہو گئے ہیں، بعض اس کے جواز میں  
عالمگیری کی اس عبارت کو پیش کرتے ہیں ولا یمسح القبر ولا یقبلہ فان ذلک من عادة  
النصارى ولا بأس بتقبیل قبر والدیہ کذا فی الغرائب۔

اور علماء کی ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ تقبیل قبر والدین جائز نہیں ہے فی مائتہ مسائل ص: ۷۰۔

سوال۔ بوسہ گرفتن قبر والدین چہ حکم دارد۔

جواب۔ بوسہ دادن قبر والدین غیر جائز است علی الصحیح، فی مدارج النبوة و بوسہ دادن قبر را وسجدہ  
کردن آنرا و کلمہ نہادن حرام و ممنوع است و در بوسہ دادن قبر والدین روایت فقہی نقل می کنند و صحیح آنست

کہ لا ینجوز انتہی اور مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحیؒ لکھنوی ص ۶۷۰، ج ۳ میں ہے۔

سوال۔ بوسہ دادن قبر والدین جائز است یا نہ؟

جواب۔ حرام است کذا صرح علی القاری وغیرہ اور غریب کتاب سے فتویٰ دینا صحیح نہیں ہے، در مختار ص: ۵۲، ج: ۱، میں ہے فلا یجوز الا لافشاء مما فی الکتب الغریب، اب کس فریق کا قول قابل تسلیم ہے اور کس کا نہیں بنوا تو جرؤا۔

الجواب۔ منع متعین ہے، اور قول بلا دلیل بلکہ خلاف دلیل غیر مقبول ہے۔

سوال۔ بعض کہتے ہیں کہ در مختار میں ایک حدیث نقل کی گئی ہے کہ من قبل رجل امہ فکانما قبل عتبة الجنة انتہی اور فتاویٰ حاوی میں آیا ہے ان رجلاً جاء الى النبی علیہ السلام فقال یا رسول اللہ انی حلفت ان اقبل عتبة باب الجنة والحدور العین فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یقبل رجل الام وجبهة الاب انتہی یہ دونوں روایتیں کسی معتبر کتاب میں آئی ہیں یا نہیں اور سنداً و متناً صحیح ہیں یا نہیں اور اس پر عمل کرنا جائز و درست ہے یا نہیں، بنوا باللیل تو جرؤا باجرا الجزیل۔

الجواب۔ بلا سند حدیث حجت نہیں، اور سند بذمہ مستدل ہے اور تعلیق ملتزم ایراد صحیح کی معتبر ہے ولا التزام۔ ۲۱ رذیقہ ۱۳۴۵ھ (تمتہ خامسہ ص: ۵۳۶)

بے اصل بودن عمل برائے برآمدن مصحف در عشرہ محرم

سوال (۳۰۳) عشرہ محرم میں کلام مجید کو سجا کر نکالتے ہیں، اور اس کے نیچے ہو کر نکلتے ہیں، اور چومتے ہیں اور سر سے لگاتے ہیں اور آگے تا شا بجا جاتا ہے آیا درست ہے یا نہیں مفصل حالات سے مطلع فرمائیے گا۔

الجواب۔ بالکل بے اصل ہے۔ ۲۳ محرم ۱۳۴۳ھ (تمتہ خامسہ ص: ۳۲۰)

رفع شبہات بر حرمت سجدہ تحیہ

سوال (۳۰۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ سجدہ تحیہ جو صوفیائے کرام میں علی منہج التعظیم لا علی سبیل العبادۃ مروج اور جس کی اباحت کے قائل ہیں جائز ہے یا نہیں، قرآن شریف سے اس کی حرمت ثابت ہے یا نہیں، امم سابقہ میں یہ سجدہ مباح تھا، چنانچہ سورہ یوسف میں موجود ہے

بعدہ کوئی آیت اس کے نسخ میں وارد نہیں ہوئی خبر واحد سے قرآن شریف کی آیت کا نسخ جائز نہیں، پھر شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلویؒ کا یہ فرمانا کہ ہماری شریعت میں حرام ہے صحیح ہے یا نہیں، شاہ صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ احادیث کثیرہ اس کی حرمت میں موجود ہیں وہ احادیث کونسی ہیں اور ان کے خبر واحد ہونے پر جو شبہ بظاہر وارد ہوتا ہے اس کا کیا جواب ہے؟ بعض عالم فرماتے ہیں کہ اس کی حرمت پر اجماع ہو چکا، اگر اجماع ہو چکا تو اصحاب طریقت نے اس کو کیوں مباح سمجھا، چنانچہ سلطان الاولیاء والمشائخ فرماتے ہیں کہ میں اباحت اصلہ کی وجہ سے اس کو منع نہیں کرتا، ان سب کا جواب مع حوالہ کتب معتبرہ متقدمین و نیز اجماع کس کا معتبر ہے قلمبند فرمایا جاوے بینواتو جروا۔

**الجواب۔** (۱) وہ حدیث مشکوٰۃ باب عشرة النساء میں ترمذی سے بروایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور ابو داؤد سے بروایت قیس بن سعد رضی اللہ عنہ اور احمد سے بروایت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ مذکور ہے جس سے نبی عن سجدۃ التحیۃ ثابت ہے، اور سجدۃ عبادت کا احتمال ہی نہیں ہو سکتا، کیونکہ وہ غیر اللہ کے لئے شرک محض ہونے کی وجہ سے بالذات قبیح ہے، اس میں احتمال جواز یا احتمال استیذان صحابہ رضی اللہ عنہم ممکن نہیں، پس یقیناً سجدۃ تحیۃ ہی ان احادیث کا مدلول ہے، پس نبی کا مدلول حدیث ہونا یقیناً ثابت ہو گیا، رہا شبہ حدیث کے خبر واحد ہونے کا اور قرآن کے قطعی ہونے کا سوا ایک جواب تو وہی ہے جو مستفتی نے نقل کیا ہے، یعنی اجماع کے انضمام سے حکم حدیث قطعی ہو گیا، رہا اس پر شبہ اہل طریقت کے خلاف کا سوا اول تو یہ امر بدلائل ثابت ہو چکا ہے کہ اجماع میں ہر اختلاف مضر نہیں، بلکہ جو کسی مجتہد کا اختلاف ہو اور وہ بھی مستند

(۱) یہ جواب علی سبیل التزل اور مبنی ہے اس پر کہ اس کو مان لیا جاوے کہ حکم یسلز مناشر انع من قبلنا قطعی ہے لیکن اگر یہ کہا جاوے کہ خود یہ حکم ہی قطعی نہیں، بلکہ یہ ایک مجتہد فی مسئلہ ہے تو اس وقت جواب یہ ہے کہ ایک سائل نے دو باتوں کی قطعیت کے ثبوت کا دعویٰ کیا ہے ایک یہ کہ شریعت سابقہ میں سجدۃ التحیۃ جائز تھا اور دوسرا یہ کہ یہ حکم اب تک باقی ہے مگر ہم کو دونوں باتوں کی قطعیت میں کلام ہے اول کی قطعیت میں اس لئے کہ بعض مفسرین نے سجدہ کے معنی مطلق انحاء کے بیان کئے ہیں، پس جواز سجدۃ معہود قطعی نہ رہا، اور ثانی کی قطعیت میں اس لئے کہ حکم لزوم شرائع سابقہ خود قطعی نہیں ہے، بالخصوص اس حالت میں کہ جبکہ ہماری شریعت میں اس کی ممانعت ظننا یا قطعاً وجود ہو رہی تجویز اصحاب طریقت جو جس طرح مسائل ثبوت ممانعت میں کلام کرتا ہے یوں ہم ثبوت تجویز میں کلام کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کسی قطعی دلیل سے ان کی تجویز ثابت نہیں کیونکہ یا تو اس کا ثبوت بطریق روایت ہو گا یا بطریق تالیف و تصنیف مجوز روایات تو اس لئے قابل اعتماد نہیں کہ ان میں شرائط سخت روایت مفقود ہیں اور تالیف و تصنیف اس لئے حجت نہیں کہ ان کو مثل کتب متداولہ شرعیہ تغیر و تبدل وغیرہ سے محفوظ نہیں کہا جاسکتا، پس جب ان کی تجویز کی یہ حالت ہے تو وہ ممانعت ثابت من الفقہاء کی معارض نہیں ہو سکتی، نیز یہ ایک مسئلہ فقہیہ ہے نہ کہ مسئلہ تصوف، پس اس میں تصریح فقہاء معتبر ہوگی نہ کہ تصریح ارباب تصوف بشرطیکہ وہ ثابت ہو جاوے چنانچہ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح فرمائی ہے کہ مسائل فقہیہ میں امام محمدؒ وغیرہ کا قول معتبر ہے نہ کہ جنید رحمۃ اللہ تعالیٰ کا اور ان کے امثال کا، یہ امر آخر ہے کہ ان حضرات کو ان کی حسن نیت کی بناء پر معذور سمجھا جاوے گا اور ان پر طعن نہ کیا جاوے گا، مگر اس معاملہ میں ان کی تقلید جائز نہ ہوگی

تصحیح الاغلاط ص: ۱۱

الی الدلیل الشرعی ہو سو اس مسئلہ میں اختلاف کرنے والے نہ مجتہد ہیں نہ کسی دلیل معتد بہ کی طرف استناد ہے، دوسرے اس اختلاف سے پہلے اجماع منعقد ہو چکا، چنانچہ سلف میں کسی سے خلاف منقول نہیں، اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اختلاف مؤخر اجماع مقدم میں قاذح نہیں، بہر حال یہ اختلاف اجماع مذکور میں مخل نہیں ہو سکتا گو اختلاف کرنے والے پر بھی بوجہ لغزش کے ملامت نہ کریں گے اور معذور سمجھیں گے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس باب میں حدیث اگرچہ ثبوتاً ظنی ہے مگر دلالتاً قطعی ہے، اور اس باب میں قرآن اگرچہ ثبوتاً قطعی ہے مگر دلالتاً ظنی ہے، کیونکہ بعض اہل تفسیر نے ان آیات میں سجدہ کی تفسیر انحاء سے کی ہے، پس سجدہ حقیقتاً قطعاً مراد و مدلول نہ ہوا، اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ دلیل کی یہ دونوں قسمیں یعنی قطعی الثبوت ظنی الدلالة اور ظنی الثبوت قطعی الدلالة اثبات حکم میں ظنی ہوتی ہیں پس ایک ظنی دوسرے ظنی کا ناسخ ہو سکتا ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ کتب اصول حدیث میں یہ قاعدہ مذکور ہے کہ اگر طرق و رواہ حدیث میں اتنا تعدد ہو کہ عقل تو اطمینان علی الکذب کو تجویز نہ کر سکے تو وہ حدیث متواتر ہو جاتی ہے کیونکہ تواتر میں کوئی عدد خاص معتبر نہیں بلکہ اس کی حد یہی ہے جو مذکور ہوئی، پس اس بناء پر حدیث مذکور میں تواتر ہونے کے قائل ہونے کی گنجائش ہے۔ پس یہ بھی قطعی ہو گئی اور ایک قطعی دوسرے قطعی کا ناسخ ہو سکتا ہے اور قرآن مجید کی آیت وان المساجد لله اپنے عموم سے نیز مؤید اس کی ہے ورنہ احادیث بھی کافی ہیں جیسا گذرا اور سب سے اخیر بات مقلد فقہاء کیلئے یہ ہے کہ مقلد کے ذمہ اثبات بالدلیل نہیں اس کے لئے متبوعین فی المذہب کا قول بس ہے، پس جب اس کی حرمت کتب فقہ میں منصوص ہے، اب اس میں کیا کلام ہو سکتا ہے، ورنہ یہ صریح ترک تقلید ہے، واللہ اعلم۔ ۹/شوال المکرم ۱۳۲۱ھ (امداد ج: ۱، ص: ۷۷)

## کتاب العقائد والکلام

حکم عدم تکفیر بہ گفتن اس کلمہ ”تمہارا شرع ہی ہر جگہ ملتا ہے“

سوال (۳۰۵) اس وقت قابل گزارش یہ ہے کہ گھر کی حالت نہایت ابتر ہے کچھ..... کی علالت کا اثر ہے، اور کچھ جبلی عادت کا نتیجہ ہے۔ دین سے مس نہیں ہے، ہفتہ گذشتہ میں ان کی خالہ کا نواسہ آیا تھا، مجھ سے پوچھا ”میں اس کے سامنے آؤں یا نہیں میں نے کہا یہ بالکل اجنبی ہے، شرعاً اس کے سامنے آنا درست نہیں تو جواب دیا کہ تمہارا شرع ہی ہر جگہ چلا کرتا ہے، میرا کنبہ سارا تو پٹ ہو گیا، ایک یہی باقی ہے، اس سے بھی نہ ملوں قید کر کے مار ڈالا، اس سے ملنے میں کیا اندیشہ ہے، کیا یہ مجھے بھگا لیجاوے گا، میں اس خیال سے کہ اس وقت رد و بدل کرنے سے اور بات بڑھے گی نہ معلوم اور کیا بکنے لگے خاموش ہو گیا، دو تین دن کے بعد میں نے اس لفظ کو یاد دلایا کہ یہ کفر کے کلمات ہیں ہوش میں رہا کرو، اور زبان کو قابو میں رکھوان سے ایمان جاتا رہتا ہے تو جواب دیا کہ بس تم رہنے دو میں بری ہوں یا بھلی ہوں، تمیز دار ہوں یا بد تمیز ہوں، کافر ہوں یا مسلمان میں تم سے نہیں سیکھنے کی، میں کچھ سیکھوں گی، یا کوئی مسئلہ پوچھوں گی تو اور کسی سے پوچھوں گی، تمہارا کہنا نہیں مانوں گی۔

اب عرض یہ ہے کہ ان کلمات سے کفر ہوا یا نہیں، اور احکام کفر جاری ہوں گے یا نہیں، نکار باقی رہا یا نہیں؟

الجواب۔ مجموعہ مقولات میں غور کرنے سے دل کو یہ لگتا ہے کہ قائلہ کا مقصود شرع کا رد یا جھوٹ نہیں ہے بلکہ اسی کا انکار ہے کہ یہ شرع ہے یا نہیں، لفظ تمہارا شرع اس کا قرینہ ہے، نیز رد کی یہ دلیل کہ اس سے ملنے میں الخ بتلا رہی ہے کہ شرع کا حکم محل خوف فتنہ میں ہے۔ اور یہاں یہ خوف نہیں اس لئے حکم شرع یہ نہیں، نیز یہ قول کہ اور کسی سے پوچھوں گی دال ہے کہ نقل حکم میں آپ کو خاطر سمجھانہ یہ کہ حکم کو رد کیا، پس کفر ثابت نہیں ہوا، اور نکاح پہلے سے ثابت ہے۔ پس بقاعدۃ الیقین لایزول بالشک نکاح باقی ہے، ہاں ورع کا مقتضایہ ہے کہ تجدید کر لی جاوے، جب قائلہ میں آثار انسانیت کے دیکھے جاویں۔

۶ ذیقعدہ ۱۳۳۹ھ (تمہ خامسہ ص: ۱۹۷)

## تحقیق یا شیخ عبدالقادر شہید اللہ

سوال (۳۰۶) کلمہ یا شیخ عبدالقادر جیلانی شہید اللہ کے ورد کے متعلق جناب کی رائے مبارک کیا ہے، قرآن کریم کی صدہا آیات ظاہری طور پر تو اس کے مخالف نظر آتی ہیں اور نیز حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب جیسے متبحر عالم اور صوفی بھی اس سے منع کرتے ہیں، گو دوسری طرف شاہ غلام علی شاہ صاحب اور حضرت مرزا جان جاناں صاحب جیسے اعلیٰ درجہ کے صوفی اسکے عامل نظر آتے ہیں، خود اعلیٰ درجہ کے علماء اور فضلاء اور صوفیاء میں ایسے اہم مسائل کے متعلق اختلاف دیکھ کر ہمارے جیسے کم علم جن کو دینی بصیرت کما حقہ حاصل نہیں، حیران اور سرگرداں رہ جاتے ہیں، اور یہ اختلاف حنفی شافعی مالکی حنبلی یا مقلدین اور غیر مقلدین کے خفیف اختلافات سے کوئی تشابہ نہیں رکھتا، اس کا ایک فریق تو زبردست دلائل سے اس کو شرک ٹھہراتا ہے اور دوسرا فریق ایک لائق پلیڈر کا پارٹ لیکر اس کی حمایت کے واسطے ویسے ہی زبردست دلائل پیش کرتا ہے، امید ہے کہ جناب بندہ نوازی فرما کر اس کے متعلق رائے مبارک کا اظہار فرمادیں گے؟

الجواب۔ ایسے امور و معاملات میں تفصیل یہ ہے کہ صحیح العقیدہ سلیم الفہم کے لئے جواز کی گنجائش ہو سکتی ہے، تاویل مناسب کر کے، اور سقیم الفہم کیلئے بوجہ مفاسد اعتقادیہ و عملیہ کے اجازت نہیں دی جاتی، چونکہ اکثر عوام بد فہم اور کج طبع ہوتے ہیں ان کو علی الاطلاق منع کیا جاتا ہے، اور منع کرنے کے وقت اس کی علت اور مدار نہی کو اس لئے بیان نہیں کیا جاتا کہ قیاس فاسد کر کے ناجائز امور کو جائز قرار دے لیں گے، جیسے عوام کی عادت ہے کہ دوامروں کو جن میں تفاوت ہے مساوی سمجھ کر ایک کے جواز سے دوسرے پر بھی جواز کا حکم لگا لیتے ہیں، اس لئے ان کو مطلقاً منع کیا جاتا ہے، اس قاعدہ کے دریافت کر لینے کے بعد ہزار ہا اختلاف جو ان امور میں واقع ہیں ان کی حقیقت منکشف ہو جاوے گی، اس کی ایسی مثال ہے کہ بوجہ ردائے اکثر مزاجوں کے کوئی ڈاکٹر کسی فصلی چیز کے کھانے سے عام طور پر منع کر دے مگر خلوت میں کسی خاص صحیح المزاج آدمی کو بعض طرق و شرائط کے ساتھ اسی چیز کی اجازت دیدیں، اس تقریر سے مانعین و مجوزین کے اقوال میں تعارض نہ رہا، مگر یہ اجازت عوام کے حق میں سم قائل ہے۔ (امداد، ج: ۴، ص: ۹۳)

## تحقیق مسئلہ ارادہ رضا

سوال (۳۰۷) بعد آداب بصد نیاز گذارش ہے کہ کال بتاریخ ۲۶ اپریل وقت بارہ بجے دن کے دولٹ کے توام پیدا ہوئے، ان میں سے ایک مرگیا دوسرا زندہ ہے اس موقع پر جو خیال میرے دل میں

پیدا ہو گیا ہے اس کو عقیدتنا آپ کے سامنے عرض کرنا چاہتا ہوں، یہ امر مسلم ہے کہ جو عورتیں ہمیشہ دائی کا کام کرتی ہیں، وہ اس علم سے بالکل ناواقف ہیں، اس لئے میں نے یہ تجویز کیا تھا کہ اس علم کے جاننے والی یعنی میم دایہ اس کام کے واسطے بلائی جاوے، لیکن گھر میں اس کو پسند نہیں کیا میں نے اُن کے اصرار پر یہ خیال کیا کہ آخر اس سے پہلے بھی آٹھ بجے ہو چکے ہیں اور ان میں سے کسی میں بھی میم نہ تھی، تو اب بھی کیا ضرورت ہے، کہ اس کے خلاف کوشش کی جاوے میں بھی خاموش ہو رہا، چنانچہ ایک معمولی دایہ اس کام پہ تعینات کی گئی، جب دروزہ شروع ہوا اس کے اڑھائی یا تین گھنٹہ کے بعد ایک لڑکا پیدا ہوا، دوسرے کے آثار معلوم ہوئے، اور دوبارہ شدت درد کی معلوم ہوئی اس ناواقف نے پیٹ کو دبا کر بچہ جنانا چاہا، کہیں بے جگہ ہاتھ پڑ گیا بچہ سسکتا ہوا پیدا ہوا اس نے اُسے اٹھا کر ڈال دیا، وہ مر گیا، اور ہم میں کسی کو خبر نہ کی، اس کے پانچ منٹ کے بعد خبر کی، میں نے اپنے پاس ڈاکٹر کو بٹھلا رکھا تھا، اس نے بہت افسوس کیا اور کہا کہ فوراً مجھ کو کیوں نہ خبر کی، اب فوراً اس کو یہاں لاؤ، چنانچہ لایا گیا اور اس نے اس پر عمل کیا، تو اس میں حرکت پیدا ہوئی، لیکن سانس نہ آیا یعنی زندہ نہ ہوا، ڈاکٹر نے کہا کہ اگر میم دایہ یا واقف کار اس فن کی ہوتی، تو بچہ کو فوراً گرمی دی جاتی وہ ہرگز نہ مرتا، مجھ کو اپنی نادانی پر کہ کیوں میں نے عورتوں کا کہنا مان لیا سخت ندامت ہوئی، اور یہ ندامت مجھ کو تمام عمر رہے گی کہ میری غفلت سے ایک جان تلف ہو گئی، اب مجھ سے سب کہتی ہیں کہ مرضی خدایوں ہی تھی لیکن میں ایسا نہیں کہتا، بچہ نہایت تندرست بحیم موٹا تازہ نو مہینے تک اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ سے رحم مادر میں پرورش فرمایا تو کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ اُن کی مرضی یہ تھی کہ زندہ نہ رہے، اب کہ مسئلہ علم الہی کو میں تسلیم کرتا ہوں کہ عورتوں کا اصرار میری غفلت اور اس سبب سے بچہ کا ضائع ہونا ضرور علم الہی میں تھا، اور یہ غلط نہیں ہو سکتا تھا، پس میں اس بچہ کا ضائع ہونا محض اپنی غفلت پر محمول کرتا ہوں، اور یہ میرا عقیدہ اس کے متعلق ہے، اگر اس میں غلطی ہو تو برائے خدا اس کی اصلاح فرما دیجئے۔ دوسرا بچہ بفضلہ اس وقت تک تندرست ہے، گھر میں سوائے معمولی تکلیف کے کچھ شکایت خاص نہیں ہے۔ فقط

الجواب۔ از اشرف علی غنی عنہ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ، میں اب تک تھانہ بھون نہیں جاسکا نہ معالجہ ابھی ختم ہوا، اسی وجہ سے آں عزیز کا خط مجھ کو دیر میں ملا جس سے خوشی اور رنج دونوں قلب میں مجتمع ہو گئے، اللہ تعالیٰ زندہ بچہ کی عمر کریں، اور اس کو صاحب نصیب و علم فرماویں، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تعلیم یافتہ اور غیر تعلیم یافتہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے، ماہر فن سے اگر غلطی ہو جاوے تو تاسف کم ہوتا ہے، بخلاف غیر ماہر کے کہ حسرت زیادہ ہوتی ہے، جس خیال کو آں عزیز نے حل کرنا چاہا ہے اس کے متعلق اختصار کے ساتھ لکھتا ہوں۔

تین چیزیں الگ الگ ہیں، علم، ارادہ، مرضی، علم الہی کا تعلق سب سے وسیع تر ہے، یعنی موجودات و معدومات سب احاطہ علمی کے اندر داخل ہیں، خواہ حسن ہوں یا قبیح اور اس سے ذات پاک میں کوئی الزام نہیں آسکتا، اور سب سے کم وسعت مرضی یعنی رضا، اور خوشنودی کو ہے کہ صرف امور حسنہ سے متعلق ہے، شر اور قبیح سے اس کا کوئی تعلق نہیں، جس کا حاصل یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ امور حسنہ سے راضی اور خوش ہیں، اور امور قبیحہ سے راضی نہیں بلکہ ناخوش ہیں، کیوں کہ اگر ایسا نہ ہو تو ذات پاک میں نعوذ باللہ دھبہ لگتا ہے کہ معاذ اللہ بری باتوں کو پسند فرماتے ہیں، اور تعلق رضا کا صرف ان امور حسنہ سے ہے جو باختیار عبد ہوں، جیسے نماز و روزہ و طاعات و اخلاق حمیدہ و عقائد صحیحہ ان کو امور شرعیہ بھی کہتے ہیں اور انبیاء علیہم السلام اسی مسئلہ کی تعلیم کے لئے تشریف لائے کہ اللہ تعالیٰ کن امور سے خوش ہیں اور کن امور سے ناخوش۔

اب رہ گیا ارادہ جس کی حقیقت یہ ہے ترجیح احد المقدورین یعنی دو چیزیں جو قدرت کے اعتبار سے یکساں تھیں ان میں سے ایک کو پیدا اور واقع کر دینا سو یہ باعتبار وسعت و عدم وسعت کے بین بین ہے یعنی اس میں نہ علم کی وسعت اور نہ رضا کی سی تنگی بلکہ وسعت میں علم سے کم ہے اور رضا سے زیادہ یعنی علم عام تھا موجودات اور معدومات کو، اور یہ خاص ہے موجودات کے ساتھ، اور موجودات میں سے بھی وہ امر جو ممکن نہ ہوگا اس کے ساتھ قدرت کا تعلق نہ ہوگا، اور جو ممکن ہو مگر موجود نہ ہو تو اس کے ساتھ ترجیح کا تعلق نہ ہوگا اور ارادہ کی ماہیت تھی تو ترجیح احد المقدورین اس لئے اس میں امکان اور وجود دونوں کی ضرورت ہوئی، تو یہ علم سے تو تنگ ہوا اور رضا سے اس کی وسعت اس لئے زیادہ ہے کہ رضا صرف امور حسنہ اختیار یہ عبد کے ساتھ متعلق تھی، اور ارادہ امور اختیار یہ عبد و غیر اختیار یہ و امور حسنہ و امور قبیحہ سب کو شامل ہے، کیونکہ اوپر جو ماہیت اس کی بیان کی گئی ہے اس کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ ارادہ کیا چیز ہے اور وہ چیزیں جو خدا کی قدرت میں برابر تھیں مثلاً زید کا زندہ رکھنا زید کا مارنا ان میں سے ایک کو اپنی قدرت سے واقع کر دیا، یعنی باحیات زید کو پیدا کر دیا، سو چونکہ عقلاً و نقلاً ثابت ہے کہ خالق ہر شے کا اللہ تعالیٰ ہے، اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ تمام امور ان کے ارادہ سے پیدا ہوتے ہیں، جیسا تفسیر مذکور ارادہ کی اس پر دلالت کر رہی ہے۔

پس خلاصہ یہ ٹھہرا کہ علم تو اللہ تعالیٰ کو سب چیزوں کا ہے خواہ موجود ہوں یا معدوم، پھر جن چیزوں کی ایجاد و اعدام پر برابر قدرت ہے ان میں سے ایک کو خواہ ایجاد کیا خواہ اعدام کو اپنے ارادہ سے ترجیح دیدیتے ہیں اسی کے موافق وہ واقع ہو جاتا ہے خواہ اچھا ہو یا برا ہمارے اعتبار سے ہے، اور چونکہ اس میں بہت سی پوشیدہ مصلحتیں اور حکمتیں ہوتی ہیں جن تک ہماری رسائی نہیں ہو سکتی، اس اعتبار سے بالکل



بری کوئی چیز نہیں، پھر ان ممکنات میں سے جو باختیار عبد ہیں اور پھر ان میں سے جو امور حسن ہیں ان کے ساتھ اپنی رضا کو متعلق فرما دیتے ہیں۔

پس یہی قصہ جو واقع ہوا یہ یقینی بات ہے کہ علم خداوندی اس کے ساتھ متعلق تھا، اور یہ بھی یقینی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت سے یہ امر واقع ہوا، اور یہ بھی یقینی ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسی اختیاری بے احتیاطی کو پسند نہیں فرماتے پس یہ کہنا کہ مرضی الہی یوں تھی اگر مرضی بمعنی ارادہ ہے جیسا کہ کم علموں کا محاورہ ہے تو گو یہ لفظ بے موقع ہے مگر مراد صحیح ہے، کیونکہ بدون ارادہ خداوندی کوئی چیز عالم میں واقع نہیں ہو سکتی ورنہ اس کے معنی یہ ٹھہریں گے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی اور بھی خالق ہے، جیسا اس تفسیر مذکور سے واضح ہو چکا ہے اور اگر مرضی بمعنی رضا و خوشنوی ہے تو سراسر غلط اور باطل ہے۔

امید ہے کہ آں عزیز اس تقریر کو ذرا خوض سے پڑھیں گے، اور بہتر ہو کہ دو تین بار پڑھیں تو شبہ حل ہو جاوے گا، اور اپنے خیال اور تسلی دینے والوں کے خیال کا اختلاف بخوبی فیصل ہو جاوے گا، میں نے بفضلہ تعالیٰ اس نازک مسئلہ کو بہت سہولت سے تحریر کر دیا ہے، وذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء فقط۔ (امداد، ج: ۴، ص: ۹۴)

### تحقیق ما اہل بہ لغیر اللہ

سوال (۳۰۸) ان دنوں ایک فتویٰ دیکھنے میں آیا، خلاصہ فتویٰ کا یہ ہے کہ سائنڈ جو ہندو چھوڑتے ہیں اگر مالک اس کا معلوم ہو اور وہ جانور جو گنگا کو چڑھاتے ہیں یا وہ غلہ جو بتوں اور قبروں کو چڑھاتے ہیں سب حلال اور درست ہیں، البتہ یہ فعل ناجائز ہے، دلیل اس کی یہ ہے کہ ما اہل بہ لغیر اللہ سے مراد ما ذبح لغیر اللہ ہے، جیسا کہ تفسیر جلالین و جمل و بیضاوی و جامع البیان و مدارک و تفسیر کبیر و فتح الرحمن وغیرہا میں مذکور ہے، پس جو شے قابل ذبح نہ ہو جیسے شیرینی و غلہ وغیرہ وہ ما اہل بہ لغیر اللہ کے فرد میں داخل نہیں، اور جو جانور اب تک ذبح نہیں کیا گیا اور فقط کسی بت یا قبر پر چڑھا دیا گیا وہ بھی اس کے فرد میں نہیں ہو سکتا، فقط چڑھا دینے سے کسی شے میں ہرگز حرمت نہیں پیدا ہو سکتی، یہ خلاف نص قرآن ہے خدا تعالیٰ نے سائبہ، یجرہ کے باب میں بار بار ارشاد فرمایا ہے، ولکن الذین کفروا یفترون علی اللہ الکذب واکثرہم لا یعقلون، پس سائنڈ وغیرہ کو حرام کہنا افتراء علی اللہ ہے، چونکہ سائبہ کی حلت نص قرآنی سے ثابت ہے لہذا سائنڈ اور قبروں اور بتوں پر چڑھائی ہوئی شریعی وغیرہ بلاشبہ حلال و درست ہے۔ انتہی ملخصاً۔

میں امور ذیل کا جواب چاہتا ہوں۔

۱..... اکثر مفسرین ما اہل کے معنی ماذنح کے لکھتے ہیں، حالانکہ لغت اور عرف عرب میں اہلال کے معنی شہرت دینے کے ہیں، اور آواز دینے کے ہیں، چنانچہ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب نے بھی تفسیر عزیزی میں اس کو لکھا ہے، مفسرین کے کلام کی عمدہ توجیہ کیا ہوگی۔

۲..... اگر اہلال کے معنی ماذنح کے درست ہوں تو غلہ اور شیرینی قبروں اور بتوں پر چڑھائی ہوئی کس دلیل سے حرام ہوگی، اور اگر اہلال کے معنی محض شہرت دینا ہو تو غلہ اور شیرینی اور جانور قبل ذبح سب حرام ثابت ہوں گے، حالانکہ فقہاء جانور کو قبل ذبح حرام نہیں کہتے، بلکہ فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ محض نیت بد سے جانور میں حرمت ساری نہیں ہوتی، بلکہ بعد ذبح کے اس نیت کا ثمرہ ظاہری ہوتا ہے مثلاً شیخ سدوکا بکر اور دوسرا شخص ناذر سے خرید کر ذبح کرے تو شرعاً درست ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محض نیت بد سے جانور میں حرمت سرایت نہیں کرتی۔

۳..... مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب کی تفسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ محض نیت بد سے شیرینی اور جانور میں حرمت سرایت کر جاتی ہے، اگر بعد تبدیل نیت کے اس جانور کو ذبح کرے تو درست ہو جاتا ہے اگر واقعی یہ بات صحیح ہے تو کیا وجہ شیرینی اور قبر پر چڑھائی ہوئی تبدیل نیت سے پاک نہیں ہوتی۔

۴..... اگر کسی شخص نے قبر یا بت پر شیرینی اور مرغ چڑھا کر مجاور کو بہہ کر دیا، اور دوسرے شخص نے مجاور سے اس شیرینی اور مرغ کو خرید لیا تو مشتری کیلئے درست ہے یا نہیں؟

الجواب۔ جب اہلال کے معنی لغت رفع صوت کے ہیں تو ما اہل بہ لغیر اللہ عام ہوا حیوان مذبوح علی اسم غیر اللہ اور حیوان متقرب بہ لغیر اللہ۔ مذبوح علی اسم اللہ اور غیر حیوان مثل غلہ و شیرینی وغیرہ سب اشیاء کو کیونکہ اعتبار عموم الفاظ کا ہے نہ خصوص مورد کا اور فقہاء کا اس عموم کو معتبر سمجھنا اور خود بعض مفسرین کا اس عموم کے ساتھ تصریح کر دینا مؤید ہے معنی عموم مذکور کا، رہا بعض مفسرین کا ماذنح علی اسم غیر اللہ کے ساتھ تفسیر کرنا عموم مذکور کو مضر نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ یہ تخصیص محض جریاً علی العادة ہو اور اہل جاہلیت میں تحقیق ما اہل بہ لغیر اللہ کا ضمن میں مذبوح علی اسم اللہ متقرب بہ الی غیر اللہ سے ساکت ہے، اور دوسروں کی تصریح عموم کیساتھ ناطق والناطق مقدم علی الساکت یا مقصود ان مفسرین کا اس تفسیر سے یہ ہوا کہ اگر ذبح کے قبل نیت درست کر کے ذبح کرے تو جائز ہے، حرام اس وقت ہے جب ذبح کے وقت تک بھی وہی نیت فاسد ہو، پس معنی ذبح علی اسم غیر اللہ کے یہ ہوں گے ذبح باقیبا الی وقت الذبح علی اسم غیر اللہ باعتبار النية وان ذبح علی اسم اللہ کذا سمعت بعض الاذکیاء اور چونکہ علت حرمت کی اہلال لغیر اللہ ہے تو جب یہ عارض مرتفع ہو جاوے گا حرمت بھی مرتفع ہو جاوے گی اور حیوان

میں قبل ذبح اور غیر حیوان میں ابد اس عارض کا مرتفع ہونا ممکن ہے، اور حیوان میں ذبح کے بعد اس عارض کا ارتقاع ممکن نہیں، مقررہ و انتہائہ بالذبح، اس لئے توبہ کرنے سے غیر حیوان اور اسی طرح حیوان قبل الذبح محتمل حلت کو ہے اور بعد الذبح نہیں، البتہ غیر حیوان میں بھی اگر وہ عارض مقرر ہو جاوے تو حرمت مقرر ہو جاوے گی، مثلاً نیت فاسدہ پر اس میں کوئی تصرف کیا گیا جس سے وہ نیت نافذ اور مقرر ہو، جیسے کسی کو ہبہ کر دیا مگر چونکہ اس تصرف کا فسخ ممکن ہے، بعودہ فی الہبہ مثلاً جب فسخ کر دے گا وہ عارض مرتفع ہو جاوے گا، پھر حلت عود کر آوے گی بخلاف ذبح کے کہ اس میں فسخ نہیں، کمالات لکھی۔

اس تقریر مختصر سے سب سوالات کا جواب نکل آیا، چنانچہ مختصراً اشارہ کیا جاتا ہے:-

۱..... توجہ یہ کلام مفسرین کی گذر گئی فی قولہ ممکن ہے کہ یہ تخصیص الی قولہ بعض الاذکیاء۔

۲..... اہلال کے معنی محض شہرت دینے اور نامزد کرنے کے ہیں، اور حرمت عام ہے، مگر چونکہ حیوان میں قبل ذبح وہ عارض مرتفع ہو سکتا ہے، لہذا اس کے ارتقاع سے حرمت مرتفع ہو جاوے گی، کما مرفی قولہ اور چونکہ علت حرمت کی الی قولہ اور بعد الذبح نہیں۔

۳..... چونکہ اس میں تقرر اس علت حرمت کا ہو گیا ہے، اس لئے پاک نہیں ہوتی، کما مرفی قولہ البتہ غیر حیوان میں بھی الی قولہ ہبہ کر دیا۔

۴..... درست نہیں تقرر علتہ الحرمت کما ذکر آتفا، البتہ اگر یہ چیزیں پھر اصل مالک کو واپس کر دی جاویں گی اور وہ توبہ کر لے اب حلال ہے۔ کما مرفی قولہ مگر چونکہ اس تصرف کا فسخ الی قولہ کمالات لکھی واللہ اعلم۔

۵..... بعض آیات میں جو تحریم سائبہ پر رد کیا گیا ہے اس سے مراد وہ تحریم ہے جس کو اہل جاہلیت عبادت سمجھتے تھے، یا مراد تحریم سے فعل ما یوجب الحرمة من اہلال لغیر اللہ ہے، کما فی قولہ تعالیٰ لم تحرم ما اهل الله لك، فافہم۔

۶..... ویدل قولہ تعالیٰ وما ذبح علی النصب بعد قولہ تعالیٰ وما اهل لغير الله به فی سورة المائدة علی کون محض النية الشرکية مؤثرة فی الحرمة وان لم يتحقق الا هلال باللسان کما هو ظاهر فکیف اذا اجتماعاً فتدبر۔

۲۸ صفر ۱۳۲۱ھ یوم الاربعاء (امداد، ج: ۴، ص: ۹۷)

ایضاً

سوال (۳۰۹) مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحی صاحب، ص: ۸۹، ج: ۲، میں ہے، ہنود اشیاء ذوی

الارواح کو مثل خسی بکرے کے گنگا پر چڑھاتے ہیں، اور پانی میں زندہ چھوڑ دیتے ہیں، اور اس کو گھاٹ کے زمیندار ہندو دیگر اشخاص جانوروں کو دریا سے نکالتے ہیں اور بیچتے ہیں، اور چڑھانے والے کچھ تعرض نہیں کرتے پس ان جانوروں کو خرید کر یا نکال کر ذبح کر کے کھانا حلال ہے یا حرام، اور یہ جانور ما اهل الله به لغير الله میں داخل ہے یا بحیرہ و سائبہ میں، اور بحیرہ و سائبہ حلال ہیں یا حرام، اور ما اهل به لغير الله کے کیا معنی ہیں اور وما جعل الله من بحيرة و سائبة الخ کا کیا مطلب ہے، بینوا تو جروا؟

الجواب۔ ما اهل به لغير الله سے مراد وہ جانور ہے جو بقصد تقرب الی غیر اللہ ذبح کیا جائے اور مقصود اراقۃ الدم سے تعظیم غیر خدا ہو، اور جان دینا خاص غیر کے لحاظ سے ہو، ایسا جانور حرام ہے اگرچہ وقت ذبح کے اس پر بسم اللہ کہی جاوے درمختار میں ہے ذبح لقدم الامیر ونحوہ کو احد من العظماء یحرم الخ پس بکرا شیخ سد وکا کہ خاص غیر خدا کے واسطے جان دینا اس میں منظور ہوتا ہے، اور خون بہانا تقرباً الی غیر اللہ تعالیٰ مقصود ہوتا ہے حرام ہے، نہ ذبیحہ فاتحہ بزرگان کہ جن میں اراقۃ الدم خدا کے لئے ہے اور مقصود ایصال ثواب ہے، اور جو جانور کہ ہنود زندہ چھوڑ دیتے ہیں، وہ آیت میں داخل نہیں اور حرمت اس کی اس آیت سے ثابت نہیں اس وجہ سے کہ وہاں ذبح نہیں ہوتا بلکہ زندہ رہا کرنا ہوتا ہے، باقی رہی آیت تا جعل اللہ الخ پس آیت سے صرف انکے احکام کا بطلان ثابت ہوتا ہے نہ تحریم ذبح بحیرہ و سائبہ، پس جو جانور کہ گنگا پر چڑھائے جاتے ہیں یا بتوں کے نام پر چھوڑے جاتے ہیں ان کو پکڑ کے یا نکال کے ذبح کرنا حرام ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ وہ جانور اس رہا کرنے سے ملک مالک سے خارج نہیں ہوتے۔ پس بدون اذن مالک کے ان کا حکم مغضوب و مسروق کا ہوگا۔ اور اگر مالک اجازت دیدے یا اباحت عامہ کر دے تو اس وقت ان کو بسم اللہ کہہ کر ذبح کرنا اور اس کو کھانا درست ہوگا اور حرکت قبیحہ اور نیت شنیعہ رہا کرنے والے سے حکم حرمت کا نہ ہوگا۔ رد المحتار میں ہے۔ فی الصيد انه لا یملکھ اذا لم یبحه و کذا فی الدابة اذا سیبھا کما بسطہ الشرنبلالی فی شرحہ اور زیلعی کی شرح کنز میں ہے ان کان مرسلًا فهو مال الغیر فلا یجوز تناوله الا باذن صاحبه انتھی واللہ اعلم۔ محمد عبدالحی، ابوالحسنات۔

اور آپ کے فتاویٰ ص: ۱۳۶، ج: ۲، میں ہے، چوتھی صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے اسی نیت بد سے چھوڑ دیا تھا، دوسرے شخص نے چراچھپا کر ذبح کیا یہ حرام ہے، دو وجہ سے، اول فساد نیت مالک سے کیونکہ سائبہ کرنے سے خارج عن الملک نہیں ہوتا، دوسرے غصب و سرقت کی وجہ سے۔

اور ص: ۲۳، جلد ۳، میں ہے :-

سوال۔ نذر لغير الله یعنی جو کسی تھان یا کسی نشان اور جھنڈے وغیرہ پر چڑھایا گیا ہو، اور چڑھانے والے ہندو ہیں اگر کوئی مسلمان اس کو خریدنا چاہے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ اس اہلال لغير الله سے اس میں حرمت مثل میتہ کے آگئی، پس جس طرح میتہ کا خریدنا ہندو سے جائز نہیں، اسی طرح اس کا بھی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

دریافت طلب امور ذیل ہیں:-

اول مولانا لکھنوی اور آپ کے فتوے میں بظاہر تعارض ہے کیونکہ سانڈ یا بکریا خسی بتوں کے نام یا گنگا پر چڑھانا بغیر اراقۃ الدم کے جانور کو مولانا مرحوم کے نزدیک ما اہل بہ لغير الله کے افراد میں نہیں داخل کرتا، پس اس کا ذبح کرنا اور کھانا باجائز مالک حلال ہے اور آپ کے فتوے سے معلوم ہوتا ہے کہ محض اجازت کافی نہ ہوگی بلکہ نیت بد سے تو بہ بھی چاہئے، اور ایسا جانور ما اہل بہ لغير الله میں داخل ہے۔ فی الواقع یہاں تعارض ہے یا ہمارے فہم کی غلطی ہے۔

دوم۔ سائبہ و بحیرہ ما اہل لغير الله میں داخل ہیں، اور ان کی حرمت اسی آیت ما اہل بہ لغير الله سے ثابت ہے یا اور کسی نص سے۔

سوم۔ ہندو اکثر بکریا بھینسا بتوں پر چڑھا کر اس کا کان کاٹ کر چھوڑ دیتے ہیں، یا مجاور کو دیدیتے ہیں، چونکہ اس صورت میں اراقۃ الدم غیر الله کے لئے مقصود نہیں ہے، محض چڑھا دینا مقصود ہے۔ اگر مالک خود کسی مسلمان سے ذبح کروادے یا کوئی مسلمان باجائز مالک ذبح کر کے کھاوے تو کیا مضائقہ ہے۔

چہارم۔ اگر کوئی ہندو بکریا کالی بھوانی کے نام پر رکھ چھوڑا ہو، یا کوئی ہندو بت یا قبر پر چڑھا کر کان کاٹ کر اس کو رکھ لیا، بعدہ دونوں ہندوؤں نے ان بکروں کو کسی مسلمان کے ہاتھ فروخت کر دیا تو مسلمان کو خریدنا اور اس کا ذبح کرنا اور کھانا درست ہے یا نہیں، یا وہ مثل میتہ کے ہے کہ اس کا خریدنا حرام ہے، اگر وہ مثل میتہ کے ہے، اور اس اس بکرے میں حرمت ساری و متقرر ہوگئی ہے۔ تو چاہئے کہ حاکم وقت باستیلاء اگر نیلام کرے تو وہ جائز نہ ہو، کیونکہ میتہ کا نیلام اور اس کا خریدنا درست نہیں جب باشادہ وقت کے استیلاء سے تبدیل ملک حاصل ہو جاتا ہے، اور تبدیل ملک سے اس میں حلت عود کر آتی ہے، تو خود وہ ناذر اگر بکرے کی بیع کر دے تو مشتری کیلئے کیوں درست نہ ہوگا؟

الجواب۔ واقعی دونوں جواب متعارض ہیں، اور مبنی اس اختلاف کا اختلاف فی تفسیر لآیتین ہے۔ میرا رجحان اول اسی طرف تھا جو میں نے لکھا ہے، مگر چند روز ہوئے کہ کچھ احتمال اس مضمون کی

طرف ہونے لگا ہے، جو مولانا لکھنوی نے تحریر فرمایا ہے، چنانچہ بندہ نے اس قول کو اپنی تفسیر کی جلد سوم کے منہیہ اولی متعلقہ صفحہ ۶۲ سطر ۳۲ حاشیہ فوقانیہ میں بھی ذکر کیا ہے، اور وہاں ہی اس قول میں اور شیخ سد کے بکرے کو حلال کہنے والوں کے قول میں فرق بھی بیان کیا ہے۔

بہر حال مولانا لکھنوی کے قول میں بھی گنجائش ہے، باقی اگر مقام حل و حرمت میں احوط پر عمل کرے اولیٰ ہے، اور مبنی کی تنقیح کے بعد تمام سوالات کا جواب ہو گیا، جو اس پر مبنی ہیں۔  
۴ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (ترجیح ثالث ص: ۲۲۱)

### رفع شبہات متعلق حرمت ما اہل بہ لغیر اللہ

سوال (۳۱۰)، ۱..... فقہ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ سائبہ و بحیرہ حرام نہیں، اور کفار کی تحریم محض لغو و عبث ہے جیسا کہ آیت سے بھی ثابت ہوتا ہے، پھر جب سائبہ و بحیرہ ما اہل بہ لغیر اللہ سے خارج ہیں تو ہندو جو بتوں پر خنسی وغیرہ چڑھاتے ہیں یا مسلمان قبروں پر مرغا وغیرہ چڑھاتے ہیں کیوں نہ حلال ہوں گے؟

۲..... ما اہل بہ لغیر اللہ میں اگر ما سے مراد ذی روح اور غیر ذی روح دونوں ہوں تو اولاً تمام مفسرین کی مخالفت لازم آتی ہے۔ کیونکہ جملہ مفسرین اس کی شرح ماذبح لکھتے ہیں، مخالف کہتا ہے کہ جب باجماع مفسرین اہلال بمعنی ذبح ہے تو اہلال کے ایسے معنی لینا جو ذی روح اور غیر ذی روح دونوں کو شامل ہے خلاف اجماع مفسرین کے ہوگا۔ اور مفسرین کے کلام کی تاویل و توجیہ بغیر حجت قابل تسلیم نہیں مولانا اسماعیل و مولانا شاہ عبدالعزیز رحمہما اللہ تعالیٰ کا کلام مخالف اجماع کے ہے۔

ثانیاً اگر ما سے مراد عام ہو تو جس طور سے شیرینی وغیرہ میں حرمت سرایت کر جاتی ہے اسی طور سے جانوروں میں بھی حرمت ساری ہونا چاہئے، اور تو بہ کرنے سے جس طرح شیرینی وغیرہ حلال نہیں ہوتی جانور بھی حلال نہیں ہو سکتا، اگرچہ بوقت ذبح نیت بدل دی جاوے۔

ثالثاً اگر ما سے مراد عام ہو تو سائبہ و بحیرہ کو بھی حرام کہنا چاہئے، حالانکہ خلاف مذہب فقہاء و مفسرین ہے۔

۳..... اشیاء منذورہ لغیر اللہ میں اگر حرمت آتی ہے تو کس قسم کی حرمت ہے، ظاہر ہے کہ حرمت بعینہ نہیں ہے، کیونکہ وہ چیزیں نجس اور ناپاک نہیں ہیں، بلکہ بسبب ایک فعل قبیح کے اس میں قبیح پیدا ہوا ہے، پس جس طور سے رشوت اور سود وغیرہ کا مال اگر اصل مالک مرتشی سے واپس لے لے تو اس کے لئے پاک رہتا ہے، اسی طرح ناذر شرعی یا مرقعہ اہلال کے اگر واپس لے لے تو درست ہونا چاہئے۔

۴..... جانور مندورہ سے جو بچے پیدا ہوں گے وہ حلال ہوں گے یا حرام؟

۵..... کفار چونکہ فروع کے مکلف نہیں اس وجہ سے ان کا مال سود اور رشوت یا بت کا چڑھایا ہوا جانور یا کپڑا یا شیرینی سب حلال ہونا چاہئے، حرمت کی کیا وجہ ہے؟

۶..... جانور مندورہ لغیر اللہ کو اگر کوئی شخص چرا کر ذبح کر ڈالے اور اس کو یہ معلوم نہ ہو کہ وہ مندورہ لغیر اللہ ہے تو وہ ذبیحہ فقط بسبب مال مسروقہ ہونے کے حرام ہوگا یا مندورہ لغیر اللہ ہونے کی وجہ سے اس میں حرمت ساری ہوگی چونکہ ذابح ناظر کا نہ وکیل ہے اور نہ اس کی نیت فاسد ہے اور نہ پیشتر سے اس ذبیحہ میں حرمت اہلال کی ساری ہے اس سبب سے اس ذبیحہ کو ما اہل بہ لغیر اللہ میں داخل نہیں کر سکتے، عبارات متعلقہ ما اہل بہ لغیر اللہ مندرجہ ذیل ہیں:-

(تقویۃ الایمان مصنفہ مولوی اسماعیل صاحب شہید قدس سرہ ص: ۳۹) یعنی جیسا سور اور لہو اور مردار ناپاک حرام ہے ایسا ہی وہ جانور بھی ناپاک اور حرام ہے کہ گناہ کی صورت بن رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کا ٹھیرایا اس آیت سے معلوم ہوا کہ جانور کسی مخلوق کے نام کا نہ ٹھیرائے اور وہ جانور حرام ہے اور ناپاک، اس آیت میں کچھ اس بات کا مذکور نہیں کہ اس جانور کے ذبح کرنے کے وقت کسی مخلوق کا نام لیجئے، جب حرام ہو، بلکہ اتنی ہی بات کا ذکر ہے کہ کسی مخلوق کے نام پر جہاں کوئی جانور مشہور کیا کہ یہ گاؤں سید احمد کبیر کی ہے، یا یہ بکرا شیخ سید وکا ہے، سو وہ حرام ہو جاتا ہے، پھر کوئی جانور ہو مرغی یا اونٹ کسی مخلوق کے نام کا کر دیجئے ولی کا یا نبی کا، باپ کا یا دادا کے کا، بھوت کا یا پری کا سب حرام ہے اور ناپاک اور کرنے والے پر سخت عذاب ہو جاتا ہے، (مجموعہ فتاویٰ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہ ص: ۵۳، البقرة المندورة داخل فیما اہل بہ لغیر اللہ)

الجوابات۔ اول ایک قاعدہ کلیہ عرض کئے دیتا ہوں، محرمین یہ کہتے ہیں کہ مندورہ لغیر اللہ میں جب کوئی تصرف بہ نیت تقرب الی اللہ مقرر ہو جائے وہ حرام ہو جاتا ہے، اور اس تصرف کے فسخ سے حلت عود کر آتی ہے دلیلہ قولہ تعالیٰ وما اہل بہ لغیر اللہ مع قول المفسرین ذبح النخ فان الذبح مقرر للتصرف الشرکی۔

اب جوابات معروض ہیں:-

۱..... جس بحیر و سائبہ میں کوئی تصرف بہ نیت تقرب لغیر اللہ مقرر ہو گیا ہو بدون فسخ اس تصرف کے حلال ہو جانا فقہ کی کوئی کتاب میں ہے، رہا آیت میں جو تحریم کا رد ہے اس سے مراد وہ تحریم ہے جس کو اہل جاہلیت عبادت سمجھتے تھے، یا مراد تحریم سے فعل ما یوجب الحرمة اہلالہ لغیر اللہ کما فی

قوله لم تحرم ما احل الله لك یا تحریم مؤبد مراد ہے۔ پس ایسا سائبہ ما اہل سے خارج نہیں خروج پر جو تفریعات تھیں سب کا جواب نکل آیا۔

۲..... اگر قرآن مجید میں عام مراد نہ بھی ہو تو اشتراک علت سے اشتراک حکم ہو جائے گا والعلۃ ہی نیت التقرب لغير الله تعالى، اب اجماع مفسرین کے بھی خلاف نہ ہوا، اور اگر قرآن مجید میں عام ہی مراد لے لیا جائے تو بھی اس کو مخالف اجماع نہیں کہہ سکتے، اگر مفسرین تعلیم تفسیر کی نفی تصریح کر دیتے جب البتہ اس کی گنجائش تھی، گو بنظر غائر ایسا اجماع حجت شرعیہ نہیں، کیونکہ کسی تفسیر پر اتفاق ہونے سے حکم شرعی پر اتفاق لازم نہیں آتا اور اجماع معتبر حکم پر ہے، اگر ایسی تفسیر کی جائے جس سے تفسیر جمہور کی نفی لازم آئے تو بوجہ رفع حکم شرعی کے مخالفت اجماع ہے، اور یہاں نفی لازم نہیں آتی، بلکہ بوجہ عموم کے اس کو بھی شامل ہے، اور شیرینی وغیرہ میں اگر توبہ ایسے وقت کر لے کہ اس نیت فاسدہ پر کوئی تصرف اس میں نہ ہوا تھا یعنی کسی کو بہہ وغیرہ نہ کیا تھا، تب تو وہ حلال ہوگئی، اور اگر دیدی تھی اور اس تصرف کو فسخ کر دیا تب بھی توبہ سے حلال ہوگئی، اور اگر تصرف نہیں توڑا تو البتہ حلال نہیں ہوئی یہ حکم جانور کا ہے، اگر ذبح کے وقت نیت درست کر لی تو تصریح نیت قبل التصرف ہوگئی، جانور حلال ہو گیا، اور اگر تصرف ذبح نافذ ہو گیا اب ارتفاع اس کا ممکن نہیں، اس لئے حرمت قائم رہی، اور بحیرہ و سائبہ کی تحریم و عدم تحریم پر کلام پہلے ہو چکا ہے۔

۳..... حرمت لغیرہ ہے، اور غیر تصرف خاص ہے، اگر تصرف توبہ کر لے یا توبہ کر کے تصرف فسخ کر دے حلال ہے کما مر سابقاً۔

۴..... چونکہ ان بچوں میں علت حرمت کی نہیں ہے، حلال ہیں۔

۵..... وہ مکلف نہیں، ہم تو مکلف ہیں، چونکہ ما اہل بہ لغیر اللہ صادق ہے، جس کی حرمت کے ہم مخاطب ہیں، اس لئے حرمت کا حکم ہوگا، نہ یہ کہ ان کی حرمت ہم تک متعذی ہوئی ہے کہ وہاں منہمی ہونے سے یہاں منہمی ہو۔

۶..... دونوں وجہ سے حرام ہوگا، نیت مالک کی مؤثر ہے، گو ذابح کو علم اور اس کا قصد نہ ہو، اس ذبح سے وہ تصرف شرکی مقرر ہو گیا، لہذا ما اہل بہ میں داخل ہو گیا، واللہ اعلم۔

۱۴ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج: ۲، ص: ۶۵)

ایضاً

سوال (۳۱۱) نمبر ۱..... لفظ مانذ کور الذیل آیات کریمات میں اور لفظ فسقا، (بمعنی ناجائز)



جانور اور غیر جانور کو شامل ہے۔

(۱) سورة البقرة: انما حرم علیکم الميتة و الدم و لحم الخنزیر و ما اهل به لغير الله۔ (۲) سورة المائدة: حرمت علیکم الميتة و الدم و لحم الخنزیر و ما اهل لغير الله۔ (۳) سورة الانعام: قال لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون ميتة او دماً مسفوحاً او لحم خنزیر فانه رجس او فسقاً اهل لغير الله به (۴) سورة النحل: انما علیکم الميتة و الدم و لحم الخنزیر و ما اهل لغير الله به۔

نمبر ۲۔ مولانا شاہ رفیع الدین رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ ان چاروں جگہ کا بھی جانور اور غیر جانور کو شامل ہے (۱) جو کچھ (۲) جو کچھ (۳) فسق (۴) وہ چیز، لیکن مولانا حکیم الامت کا ترجمہ صرف ایک جگہ کا جانور اور غیر جانور کو شامل ہے (۴) جس چیز، باقی تین جگہ کا ترجمہ صرف جانور کو شامل ہے نہ کہ غیر جانور کو (۱) ایسے جانور (۲) جو جانور (۳) جو جانور۔

نمبر ۳۔ عام کی تخصیص کی جاتی ہے، تو خوا مخواہ تخصیص کا ہونا لازمی ہے، اور تخصیص کلام الہی کا کلام الہی ہی ہوتا ہے، یا حدیث متواتر ہوتی ہے۔

بناء براں مولانا حکیم الامت سے گزارش ہے کہ لفظ عام کو ایک جگہ اس سے عمومیت پر رکھ کر ترجمہ کرنے اور تین جگہ اس لفظ کی تخصیص کر کے ترجمہ کرنے کی وجہ کیا ہے، اور اس تخصیص کا تخصیص کلام الہی ہے یا حدیث متواتر، بیان فرما کر اس خاکسار کو ممنون فرمادیں؟

الجواب۔ سوال میں ایک مقام پر نقل میں ذلت ہوئی ہے، کیونکہ سورة انعام میں بھی عموم ہی اختیار کیا گیا ہے، چنانچہ ترجمہ میں یہ عبارت ہے، یا جو شرک کا ذریعہ ہو آھ۔ اس میں جانور کی تخصیص نہیں کی گئی، اور تفسیر میں یہ عبارت ہے یا جو جانور وغیرہ الخ اسمیں تعلیم کی تصریح ہے اور حاشیہ میں عبارت ہے قوله وغیرہ لان الحرمة بالاهلال لا یختص بالحيوان،۔ اس میں تخصیص کی صریح نفی ہے، پس سوال صرف دو مقام کے متعلق رہ گیا، سو سوال دو ہو سکتے ہیں ایک تو یہ کہ کہیں عام سے تفسیر کہیں خاص سے، دوسرا یہ کہ تخصیص کون ہے، سوال اول کا جواب یہ ہے کہ کتاب اصول میں ہے ومن وما یحتملان العموم والخصوص و اصلهما العموم یعنی انهما فی الوضع للعموم ویستعملان فی الخصوص بعراض القرائن۔

پس کسی وقت ذہن میں عموم کے قرائن کو غلبہ ہو گیا، اور حکم حرمت کو نص ہی سے عام سمجھا گیا اور کبھی ذہن میں خصوص کے قرائن کو غلبہ ہو گیا، جیسے حیوانات کیساتھ ذکر میں قرین ہونا اور جیسے بالخصوص سورة مادة میں احلت لکم بهيمة الانعام الا ما یتلی علیکم کا اول سورت میں واقع ہونا ظاہر ہے کہ

اصل استثناء میں اتصال ہے، پس مائتلی علیکم حیوانات ہی میں سے ہوگا اور ما اهل لغير الله به اسی مائتلی کی فرد ہے اور اس صورت میں حکم غیر حیوان نص سے ثابت نہ ہوگا بلکہ اشتراک علت سے ثابت بالقیاس ہوگا۔

اور سوال ثانی کا جواب یہ ہے کہ کتب اصول میں ہے اما العام فما يتناول افراداً متفقة الحدود علی سبیل الشمول فان لحقه خصوص معلوم او مجهول لا یبقی قطعاً، پس تخصیص وہاں متحقق ہوگی جہاں پہلے سے عموم متحقق ہو، اور کسی دلیل سے تخصیص کی جاوے، اور یہاں پہلے ہی سے عموم ثابت نہیں بلکہ خصوص محتمل ہے، پس اس کو تخصیص نہ کہا جاوے گا، اس لئے تخصیص کی شرط پایا جانا بھی ضروری نہیں، و ہذا کلمہ ظاہر۔ ۵ ربیع الاول ۱۳۵۲ھ (النور، ص: ۱۰، محرم ۱۳۵۵ھ)

### معنی استمداد از ارواح مشائخ

سوال (۳۱۲) طریق اربعین یعنی چلہ میں حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ، ضیاء القلوب صفحہ: ۵۵، میں تحریر فرماتے ہیں، استعانت استمداد از ارواح مشائخ طریقت بواسطہ مرشد کردہ الخ استعانت واستمداد کے الفاظ ذرا کھٹکتے ہیں، غیر اللہ سے استعانت واستمداد بطریق جائز کس طرح کرتے ہیں خالی الذہن ہونے کی تاویل و توجیہ بالکل جی کو نہیں لگتی، ایسی بات ارشاد ہو جس سے قلب کو تشویش نہ رہے۔

الجواب۔ جو استعانت واستمداد بالخلق باعتبار علم و قدرت مستقل مستمد منہ ہو شرک ہے، اور جو باعتبار علم و قدرت غیر مستقل ہو مگر وہ علم و قدرت کسی دلیل صحیح سے ثابت نہ ہو معصیت ہے، اور جو باعتبار علم و قدرت غیر مستقل ہو اور وہ علم و قدرت کسی دلیل سے ثابت ہو جائز ہے، خواہ وہ مستمد منہ جی ہو یا میت اور جو استمداد بلا اعتقاد علم و قدرت ہو نہ مستقل نہ غیر مستقل، پس اگر طریق استمداد مفید ہو تب بھی جائز ہے جیسے استمداد بالنار والماء والواقعات التاریخیہ، ورنہ لغو ہے۔

یہ کل پانچ قسمیں ہیں، پس استمداد از ارواح مشائخ سے صاحب کشف الارواح کیلئے قسم ثالث ہے اور غیر صاحب کشف کے لئے محض ان حضرات کے تصور اور تذکر سے قسم رابع ہے، کیونکہ اچھے لوگوں کے خیال کرنے سے ان کو اتباع کی ہمت ہوتی ہے اور طریق مفید بھی ہے، اور غیر صاحب کشف کیلئے قسم خامس ہے۔ ۱۸ ذیقعدہ ۱۳۵۲ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۹۹)

## دفع اشکال بر ثبوت نبوت از معجزہ

سوال (۳۱۳) چونکہ بودن امر خارق معجزہ یا کرامت موقوف بصلاح شدہ و صلاح عبارتست از متابعت شریعت و مطابعت حکم الہی پس معلوم کرد صلاح و لے گو آسان ست اگر متابعت کتاب الہی و فرمودہ رسول میکنند خوب ورنہ صالح نخواہد شد اما معلوم کردن صلاح رسول مشکل ست چرا کہ آن معلوم شود بمتابعت شریعت و کتاب الہی و حضرت ماسرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم مثلاً دین و کتاب سابق را منسوخ میگویند و آنکہ خود او صلی اللہ علیہ وسلم بیان می فرمایند موقوف است بہ رسول بودن او، و آن بصلاح پس دور خواہد آمد پس بناء بر این ہر پیغمبر را ضرور شد کہ متابعت انبیاء لابدی سابق کردہ باشد خلاف آن نوزو، دیگر آن کہ بر تقدیر اثبات رسالت سرور عالم سردار قافلہ انبیاء لابدی شد از تصدیق کامل کامل علماء دین سابق و اہل کتاب آن بایں طور کہ بگویند کہ بے شک عمل او خوب موافق شریعت است خلاف حکم اللہ و رسول نمی ورزد، تا کہ خرق عادت از کراہت شمرده شود، بعد از صلاح دعوی پیغمبری کند و معجزہ بنماید قابل تسلیم خواہد بود درین صورت دو خرابی می آید، یک آنکہ حضرت سید ولد آدم صلی اللہ علیہ وسلم در اثبات رسالت خود محتاج ایشان می شود پس لازم می شود و فضیلت ایشان بر حضرت و این باطل است، دیگر آن کہ ایں یافتہ ہم نشدہ اگر چہ بعض اہل کتاب مثلاً عبد اللہ بن سلام تسلیم کردہ لیکن بعض کبار ایشان انکار ہم کردہ اند چنانچہ در بخاری شریف کتاب المغازی حدیث ست کہ اگر ایمان بیاوردی بر ما ہفت کس یہود پس ایمان بیاوردند ہمہ یہود شارحین میگویند کہ ایں ہفت کس علماء ایشان بودند دیگر ہمہ یہود اتباع و مقلدین ایشان را بودند پس اگر ایشان قبول ایمان میکردند پس ضرور ایشان ہم منور بایمان می شدند، چونکہ ایں چنین علمائے انکار کردند بچنین علمائے نصاری انکار کردہ باشند پس چہ طور منکر آن زمانہ الزام دادہ شود و چونکہ ذابت آنکہ اختلاف طور ثابت خواہد شد پس ایمان آوردن بروچہ طور واجب خواہد شد ایں کہ فرقہ منکرین در کتاب تحریف و تبدیلی می کردند ورنہ صفت حضرت و علامات و صلی اللہ علیہ وسلم در توراۃ انجیل مسطور بود انہم مجزوم و قطعی می شود گاہیکہ ثابت بودن او فرمودہ الہی و آن گاہے ثابت می شود کہ رسول خبر دہد چونکہ رسول را رسول بودن ہنوز موقوف ست پس خبر اوچہ طور مثبت علم یقینی شود حاصل آن کہ حضرت دعوی پیغمبری کردہ چونکہ رجوع بعلمائے زمانہ کردند و فرقہ یافتند بعضے تسلیم کردہ مشرف بہ ایمان شدند دیگرے کردہ بچاہ ضلالت در افتادند اما یکے را حق شمرند و دیگرے واضلالت شمرند بحکم معلوم می شود چرا کہ محض فرمودہ حضرت ماسی اللہ علیہ وسلم دریں جادرباب اثبات رسالت کار نمید ہد و معجزہ بغیر صلاح معجزہ نمی شود، فقط۔

الجواب۔ نبوت حضرات انبیاء علیہم السلام امر عقلی ست محتاج دلیل نقلی نیست و بریں امر عقلی دلیل انی صدور معجزات است کہ مقترن باشد بدعوی نبوت و غرض خاص از اظہار اثبات نبوت باشد و بدان معجزہ تحدی نماید و از اہل باطل گاہی باین طور صدور خوارق بظہور نیامدہ کہ در سنت اللہ تمنع عادیست و از لوازم عادیہ صدور معجزات پیدا شدن علم ضروری ست بہ صدق مصدر آن در ذہن ناظر و بہذا انحل جمیع الاشکالات، فتدبر واللہ اعلم۔ ۲۲ رجمادی الاخری ۱۳۲۱ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۰۰)

### رفع شبہ قادیانی متعلقہ وفات مسیح

سوال (۳۱۴) تذکرۃ الشہادتین مصنفہ مرزا غلام احمد قادیانی میں عبارتہ مندرجہ ذیل لکھی ہے، اس کا جواب ارقام فرماویں۔

صفحہ نمبر ۲۔ ”مگر اس میں شک نہیں کہ اس وعظ صدیقی کے بعد کل صحابہ اس بات پر متفق ہو گئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلے جتنے نبی تھے سب مر چکے ہیں“

الجواب۔ اس اجماع کا کہیں پتہ نہیں، محض دعویٰ بلا دلیل ہے، مقصود وعظ صدیقی کا یہ تھا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کوئی امر عجیب نہیں، کیونکہ آپ سے پہلے سب انبیاء و رسل دنیا سے جا چکے خواہ وفات سے خواہ دوسرے طریق سے، بہر حال دنیا میں کوئی نہیں رہا، پھر اگر آپ بھی نہ رہیں تو کیا تعجب ہے، رہا یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نہ رہنا کس طریق سے ہے، سو چونکہ موت ایک امر محسوس ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم میں اسکے سب آثار مشاہدہ کئے گئے، لامحالہ اس طریق کی تعیین ہوگی کہ وفات ہے بخلاف حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے کہ ان میں یہ آثار مشاہدہ نہیں کئے گئے بلکہ برخلاف اس کے ان کا مرفوع الی السماء ہونا منصوص قرآنی ہے، ان میں یہ طریقہ ذہاب من الدنیا کا متعین ہو گیا، پس دنیا سے جانا امر مشترک تھا، اور طریق مختلف اور اجماع اسی امر مشترک پر تھا جو اس وقت مقصود تھا، نہ کہ وفات عیسیٰ علیہ السلام پر اور یہ بالکل ظاہر ہے۔ ۲۶ ر شوال ۱۳۲۱ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۰۱)

### رفع شبہ قادیانی متعلقہ دعویٰ علامت مسیح در خود

سوال (۳۱۵) عبارت تذکرۃ الشہادتین ص: ۳۴ و ۳۵، ”یہ سولہ مشاہداتیں ہیں جو مجھ میں اور مسیح میں ہیں“ دس ہزار نفوس کے قریب یا اس سے زیادہ لوگوں نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا اور آپ نے میری تصدیق کی، اور اس ملک میں جو بعض نامی اہل کشف تھے جن کے تین تین چار چار لاکھ مرید تھے ان کو خواب میں دکھلایا گیا کہ یہ انسان خدا کی طرف سے ہے انتہی“

یہ مسلم ہے کہ حضور ﷺ کی شبہ مبارک کوئی نہیں بن سکتا خواب میں بھی اس لئے اس کا جواب بعد غور عنایت فرمادیں؟

الجواب۔ ایسی مشابہتیں کھینچ تان کر ہر شخص اپنے اندر بتلا سکتا ہے، علاوہ اس کے اس پر کوئی دلیل عقلی نقلی قائم نہیں ہے، کہ دو چیزیں اگر بعض صفات میں ایک دوسرے کی مشابہ ہوں تو بقیہ صفات میں بھی ان کا اشتراک ضروری ہو یہ محض مغالطہ ہے، جس کی مثال منطقیوں نے یہ لکھی ہے کہ کما یقال لصورة الفرس على الجدار هذا فرس وکل فرس صہال فہذا صہال اس پر تمام ادلہ قطعیہ واجماع متفق ہیں، کہ کشف و منام گولا کھوں آدمیوں کا ہودلائل شرعیہ کتاب و سنت واجماع و قیاس پر تعارض کے وقت راجح نہیں، اگر ان میں تعارض ہوگا تو اگر مدعی غیر ثقہ ہے تو اس کو کاذب و مفتری کہیں گے، اور اگر صالح ہے تو اشتباہ والتباس کے قائل ہوں گے، جیسا کسی نے خواب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا اشرب الخمر، علمائے مصر نے بالاتفاق یہ کہا تھا کہ اس کو شبہ ہو گیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ اور فرمایا ہوگا، اور اس کا تعجب کیا ہے، جب بیداری میں ایسے اشتباہات احیاناً واقع ہو جاتے ہیں تو خواب کا کیا تعجب، بالخصوص جب خواب دیکھنے والا متمم ہو کسی عقیدہ فاسدہ کے ساتھ، تو اس کا کذب یا اشتباہ دونوں غیر بعید ہیں۔

اس تقریر سے سب منامات و مکاشفات کا جواب ہو گیا، اور بعض علماء کا یہ بھی قول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھنا حق اس وقت ہوتا ہے جب آپ کو اصلی حلیہ میں دیکھے تو اس شرط پر دائرہ جواب کا اور وسیع ہوگا۔ علاوہ اس کے علماء باطن نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک برزخ میں مثل آئینہ کے ہے، کہ بعض اوقات دیکھنے والے خود اپنے حالات و خیالات کا آپ ﷺ کے اندر مشاہدہ کر لیتے ہیں، بہر حال اتنے احتمالات کے ہوتے ہوئے دلائل شرعیہ صحیحہ کو چھوڑنا کیسے ممکن ہے۔

۲۶ ر شوال ۱۳۲۱ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۰۲)

### دفع شبہ متعلق نداء غیر اللہ

سوال (۳۱۶) اس مسئلہ کی تحقیق تحریر فرمادیں وہ یہ کہ بعض کتب میں نداء غیر اللہ کے متعلق یہ تحریر موجود ہے کہ اگر تصفیہ باطن سے منادی کا مشاہدہ کر رہا ہے تو بھی جائز ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد تصفیہ باطن اولیاء اللہ کو پکار سکتا ہے، جو لوگ اولیاء اللہ سے غائبانہ مدد طلب کرتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ مثنوی شریف میں مولانا علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں ۔

بانگِ مظلوماں زہر جا بشنوند سوئے او چوں رحمتِ حق میدوند

مصائب کے وقت اولیاء اللہ سے مدد مانگنا اور پھر اسکی طرف ان حضرات کا توجہ فرمانا اس سے ثابت ہے اور یہ دلیل کافی ہے، اور یہ بھی سنا گیا ہے کہ اولیاء اللہ میں سے دو بزرگ صاحب تصرف ہیں، کارخانہ اس عالم کا حق سبحانہ و تعالیٰ نے ان کے متعلق کیا ہے وہ مدد کیا کرتے ہیں، اور انتظام فرمایا کرتے ہیں، اس خادم کو نام مبارک یاد نہیں رہا، مگر غالباً ایک بزرگ حضرت سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، دوسرے بزرگ کا نام یاد نہیں ہے، اس کے متعلق جو تحقیق ہو آنحضور اس سے مطلع فرمادیں بسا اوقات خلجان رہا کرتا ہے کہ آیا دور سے سنتے ہیں یا نہیں، اور مدد فرماتے ہیں یا نہیں، اہل تحقیق صوفیہ کرام کا کیا مذہب ہے، اور حقیقت میں یہ معاملہ کیا ہے؟

الجواب۔ صرف تصفیہ کو تو کافی نہیں لکھا بلکہ تصفیہ باطن کے بعد مشاہدہ منادی کو شرط کہا ہے سو مشاہدہ کے بعد جواز ہوا، لیکن اس سے نداء متعارف میں کوئی گنجائش نہ نکلی، رہا مولانا کا شعر یہ قضیہ بوجہ موجود نہ ہونے کسی حرف استغراق و کلیت کے اور کافی نہ ہونے صیغہ جمع کے مہملہ ہے، جو قوت میں جزئیہ کے ہے، جس کا تحقق بدلت دوسرے اولیہ کے باعتبار بعض ازمنہ غیر معینہ کے ہوتا ہے یعنی کبھی بطور خرق عادت کے ایسا بھی ہو جاتا ہے، اور خرق عادت میں دوام اور اختیار ضروری نہیں بلکہ نفی ان کی اکثری ہے، پھر نداء متنازع فیہ سے اس کو کیا مس ہوا، اور جن بزرگوں کی نسبت سنا ہے اگر بطور دوام کے مراد ہے تو یہ سنا ہوا محض غلط ہے، اس پر کوئی دلیل قائم نہیں اور اگر احیاناً ہے تو مستدللین حال کو مفید نہیں، صوفیہ کرام کا وہی مذہب ہے جو شریعت سے ثابت ہے۔ فقط۔

۸/ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج: ۴، ص: ۱۰۳)

ایضاً

سوال (۳۱۷) نداء غیر اللہ بدون صیغہ صلوة، کلام اکابر میں لا تعد ولا تحصى موجود ہے، صرف نداء ہی نہیں، اس کے ساتھ استشفاء، استعانت، استمداد بجوانج مختلفہ موجود ہے، اس میں اور یا شیخ عبدالقادر جیلانی شینا اللہ اور یا شیخ سمش الدین ترک پانی پتی مشکل کشا، حاجت روا وغیرہ وغیرہ میں کیا فرق ہے، یہ فرمانا کہ وہ نداء حالت ذوق شوق میں ہوتی ہے اور منادی کا مقصود نداء نہیں اور نہ وہ منادی کو حاضر و ناظر سمجھتا ہے، سو اس قسم کا عذر یہاں بھی ہو سکتا ہے، عوام کا لانا عام کا ذکر نہیں، لیکن بہتر ہے سمجھ والے خوش عقیدہ ہیں جو اس بات کو سمجھتے ہیں کہ شیخ حاضر و ناظر نہیں، متصرف حقیقی نہیں، کسی وجہ سے ہو ان الفاظ میں کوئی اثر و برکت سمجھتے ہوں گے، مثلاً یہی سہی کہ خود حضرت شیخ نے فرمایا ہے کہ کسیکے دو رکعت نماز بگزار دو بخواند در ہر رکعت بعد از فاتحہ سورۃ اخلاص بار بار بعد از ان درود بفرستد یہ پیغمبر صلی

اللہ علیہ وسلم بعد از سلام و بخواند آن سرور صلی اللہ علیہ وسلم بعد از اس یازده گام بجانب عراق برود و نام مراگیرد و حاجت خود را از درگاه خداوندی بخواند حق تعالی آن حاجت او قضاء کند (اخبار الاخیار) نام مراگیرد سے نداء ہی مفہوم ہوتی ہے گونا گویا ممکن ہیں اور بخواند آن سرور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی نداء ہی مترشح ہے، پھر اس کے جواز میں ایسے شخص کے لئے جو شیخ کو حاضر ناظر متصرف حقیقی نہ جانتا ہو کیا مضائقہ ہے، اور ذوق شوق کوئی حالت سکر نہیں، جو مغلوب الحال ہو کر شرعاً معذور سمجھا جاوے، علاوہ ازیں ابتداء جبکہ ذوق شوق نہ ہو اس نداء کی اجازت کیسے ہوگی، اس کی بابت شفاء قلب مطلوب ہے، اور یہ بھی ارشاد ہو کہ صلوٰۃ مذکورہ مختص بحیات شیخ ہے یا موثر دوامی ہے، اور اس کی اباحت میں تو کوئی شبہ نہیں ہے؟ جانب عراق چلنے میں کیا سر ہے؟ اگر یہ وجہ ہے کہ شاید قیام گاہ شیخ عراق ہو، اور اس جانب چلنے سے شیخ کے ساتھ قربت و مناسبت پیدا کرنا مقصود ہو تو اس بناء پر چاہئے کہ مختص بحیات شیخ ہو۔

۲..... دفع البلاء دفع الخط والوباء کشف الکرب مشکل کشا حاجت روا وغیرہ وغیرہ الفاظ کسی پیغمبر ولی کے نام کیساتھ ملانا ایسے شخص کے لئے جو اس ولی، پیغمبر کو حاضر ناظر متصرف حقیقی نہ جانتا ہو مختص ذوق شوق میں کہتا ہو جائز ہے یا نہیں، اس قسم کے الفاظ بھی کلام اکابر میں بکثرت پائے جاتے ہیں، خصوصاً کلام منظوم میں۔

اولیاء راہست قدرت ازالہ تیر جستہ باز گرد اند زراہ

تصرفات کشف بلاء یا حل مشکلات انجاء حاجات وغیرہ خدا تعالیٰ نے ان کو عطاء فرمایا ہے، بعد الحمت اگر یہ تصرفات مسلوب مان لئے جاویں تو بطور القاب ان الفاظ کے برتنے میں کیا مضائقہ ہو سکتا ہے درحالے کہ قائل خوش عقیدہ ہو اور اندیشہ ضرر متعدی بھی نہ ہو؟

الجواب۔ قال اللہ تعالیٰ لا تقر لوارعنا وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقولن احدکم عبدی وامتی ولا یقل العبد ربی رواہ مسلم عن ابی ہریرۃ کذا فی مشکوٰۃ وقال صلی اللہ علیہ وسلم لا تقولوا ماشاء اللہ وشاء فلان رواہ احمد وابوداؤد و فی رواۃ لا تقولوا ماشاء اللہ وشاء محمد صلی اللہ علیہ وسلم رواہ فی شرح السنۃ کذا فی مشکوٰۃ۔

الفاظ مذکورہ ہر دو سوال بالیقین ایہام شرک میں ان الفاظ منہی عنہا فی الکتاب والسنۃ سے بدرجہا زائد ہیں، خواہ نہی کا کوئی درجہ ہو، اس کی تعین مجتہد کا کام ہے، لیکن ہر حال میں ناپسندیدہ ہے، حضرت

شارع علیہ السلام کے نزدیک جب اخف ممنوع ہے، تو اشد بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگا بلکہ ممنوعیت میں اشد ہوگا ایک وجہ اشدیت کی تو یہ ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ الفاظ منہی عنہا فی الحدیث محض محاورہ کے طور سے بولے جاتے ہیں جس میں کسی طرح سے معنی تعبد کے نہیں ہیں، بخلاف الفاظ مذکورہ فی السوالین کے کہ باعتبار برکت و تقرب الی اللہ یا الی الاولیاء حسب اختلاف اعتقاد الناس پڑھے جاتے ہیں، جو ایک گونہ تعبد ہے، اور ممنوع اور غیر مشروع ہونا ایسے الفاظ کا خواہ کسی درجہ میں ہو اول معلوم ہو چکا، اور ظاہر ہے کہ امر ممنوع کو ذریعہ تعبد بنانا جس کا حاصل ہے معصیت کو طاعت سمجھنا یہ بہت زیادہ افح و اشنع ہے اس سے کہ ممنوع کو غیر تعبد میں استعمال کرنا کہ ثانی میں معصیت کو سبب رضائے حق تو نہیں سمجھتا اور اول میں معصیت کو سبب رضائے حق سمجھا اور جب ممنوع ہونا ان کا ثابت ہو چکا تو اگر کسی ایسے شخص سے منقول ہو جس کے ساتھ حسن ظن کے ہم مامور یا ملتزم ہیں، تو اس نقل سے حکم شرعی میں تغیر یا دوسروں کو استدلال و استعمال نہ کیا جاوے گا، بلکہ قصاری امر یہ ہوگا کہ منقول عنہ کی شان کے مناسب کچھ تاویل کر لیں گے اور مقصود اس تاویل سے اس کی حفاظت ہوگی نہ کہ دوسروں کو بتلاء ہونے کی اجازت، کیونکہ ممنوع ہونا حجت شرعیہ سے ثابت، اور قول و فعل مشائخ حجت شرعیہ نہیں، بالخصوص نص کے مقابل، اور تاویل محض ضرورت کی وجہ سے کہ جاتی ہے اور ارتکاب کی خود کوئی ضرورت نہیں، لہذا تجویز تاویل سے تجویز ارتکاب لازم نہیں، اور اگر وہ تاویل ضعیف ہوگی تو دوسری تاویل مناسب ڈھونڈیں گے یہ نہ ہوگا کہ کسی تاویل کے ضعف سے بلا تاویل جائز کہہ دیں گے، رہی تقدیر ضرر متعدی کے نہ ہونے کی سوا اول تو جب ضرر لازمی ہی ثابت ہو گیا تو ضرر متعدی کا انتفاء نافع نہیں، دوسرے یہ تقدیر ہی غیر واقعی ہے ان اکابر کا فعل ہم تک منقول ہو کر آیا ہے، ہمارا دوسروں تک جاوے گا، پھر ضرر متعدی کے انتفاء کا دعویٰ کب ہو سکتا ہے، رہ گئے تصرفات سو بر تقدیر بقاء بعد الموت کے بھی اس کو مسئلہ مجوٹ عنہا سے مس نہیں، کیونکہ اول تو امکان مستلزم وقوع نہیں اور وقوع مطلق مستلزم دوام نہیں، دوسرے وہ تصرفات اختیاری نہیں، تیسرے ان تصرفات سے منتفع ہونے کا یہ طریقہ شرعاً ماذون فیہ نہیں، ممکن ہے کہ سلطان کسی امیر وزیر کو کسی کام کا حکم کر دے اور رعایا کو منع کر دے کہ خبردار اس کام کے لئے اس سے ہرگز نہ کہنا جو کچھ کہنا ہو ہم سے کہنا، غرض بقاء تصرفات مستلزم اذن سوال نہیں، اور القاب کے طور پر برتنا اول تو برتنے والے بالیقین اس سے متجاوز ہوتے ہیں، دوسرے اس کا بھی ممنوع ہونا اوپر ثابت ہو چکا ہے، تو یہ استدلال کلام تھا، اب ذوقاً اتنا قسم کھا کر لکھتا ہوں کہ جس کے قلب میں نور سنت ہوگا وہ ان الفاظ کے بولتے ہی بلکہ سنتے ہی قلب کے اندر ظلمت و کدورت پائیگا کہ بغرض اذن بھی مثل قے آور طعام کے اس سے نفرت کرے گا، واللہ اعلم، نیز جو لوگ اس وقت کہے



جاتے ہیں یقیناً ان کا قلب مرض خفی سے ان امور میں خالی نہیں، واللہ اعلم  
 ۲۷ رزی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۰۷)

### دفع شبہ از آیت بروفات عیسیٰ علیہ السلام

سوال (۳۱۸) زید اس آیت قرآنی سے ثبوت وفات حضرت مسیح علیہ السلام کا دیتا ہے اس کا کیا جواب ہے والذین یدعون من دون اللہ لایخلقون شیئاً وہم یخلقون اموات غیر احياء وما یشعرون، ایاں یبعثون۔ آج کل روئے زمین پر سب سے بڑھ کر مسیح کی پرستش ہو رہی ہے، اور معبود قرار دیا گیا ہے، خود لقد کفر الذین قالو ان اللہ هو المسیح ابن مریم سے بھی ثابت ہے، اللہ تعالیٰ اس کی نسبت فرماتا ہے مردے ہیں زندہ نہیں۔ اموات پھر غیر احياء ڈبل تاکید، یہ آیت صرف بتوں کے حق میں نہیں ہو سکتی، حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت عام تھی کوئی قرینہ اس پر دال نہیں ہم یخلقون سے بھی یہی نتیجہ نکل سکتا ہے، کیونکہ مسیح علیہ السلام پیدا کئے گئے ہیں ایاں<sup>(۱)</sup> یبعثون پر غور ہو بقول شخصے کہ یہ ایسے معبودوں کے متعلق ہے جو قبر میں مدفون ہیں چونکہ یہ آیت ہے اس کا جواب آیات قرآنی سے دیا جاتا ہے قیاساً لکل شیء پر بھی نظر کرتے ہوئے کسی تفسیر کا حوالہ دینے کے بجائے قرآن کی تفسیر قرآن ہی سے کرنا بہتر ہے، جواب میں کسی فرقہ کے بزرگ کو برا نہ کہا جاوے، جو کچھ لکھیں انصاف سے، تعصب کا مطلقاً دخل نہ ہو رائے آزاد ہو، تقلید کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی نہ ہو، ہر لفظ پر محققانہ بحث ہو، تمام ممکن الوقوع سوالوں کو پیش نظر رکھا جاوے؟

الجواب۔ اس میں بت مراد ہوں اور الوہیت مسیح علیہ السلام کی، دوسری آیت سے باطل ہو تو عموم رسالت کے کیا خلاف ہوا۔ ۲۴ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۰۳)

### جواب استدلال بروایتی در باب سماع نبوی درود بلا واسطہ

سوال (۳۱۹) خادم کا عقیدہ یہ ہے کہ درود شریف کو فرشتے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچاتے ہیں، اس بناء پر الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ اگر پڑھا جاوے تو یہ خیال کیا جاتا ہے کہ فرشتے پہنچا دیں گے، خود سماع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بلا واسطہ نہیں ہوتا، مگر استاذی مولانا مولوی صاحب مدظلہ چند روز ہوئے آ رہ تشریف لے گئے تھے ایک بزرگ نے ایک کتاب ابن قیم

(۱) شاید یہ معنی کہد بجئے گا کہ بت نہیں جانتے کہ مردے کب اٹھائے جاویں گے پھر بھی اعتراض باقی ہے نیز یہ کہ مسیح چونکہ بعد نزول کے فوت ہو جاویں گے اس لئے اموات کہد یا، صفت مشتبہ میں استقبال کہاں، اور دلیل پہلے اور مدلول کا وقوع بعد میں کیا معنی ۱۲ سائل

جوزی کی جس کا نام جلاء الافہام فی الصلوٰۃ والسلام علی خیر الانام ہے دیکھنے کو دی، اس میں حدیث موجود ہے، جس کو مولانا نے نقل فرمایا ہے۔

حدثنا يحيى بن ايوب العلاف حدثنا سعيد بن ابي مریم حدثنا يحيى بن ايوب عن خالد بن زيد عن سعيد بن هلال عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثروا الصلوة على يوم الجمعة فانه يوم مشهود تشهد الملائكة ليس من عبد يصلي على الابلغنى صوته حيث كان قلنا وبعد وفاتك قال وبعد وفاتي ان لله حرم على الارض ان تاكل اجساد الانبياء .

اس حدیث میں کوئی کلام بھی نہیں کیا، کہ ضعیف ہے یا موضوع، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص کی آواز کو سماع فرماتے ہیں بلا واسطہ ملائکہ، اس کے معنی بیان فرمادیں، تاکہ تر و درغ ہو یا ایسا ہی عقیدہ رکھنا چاہئے، آں حضور کا کیا ارشاد ہے ؟

الجواب۔ اس سند میں ایک راوی یحییٰ بن ایوب بلا نسب مذکور ہیں، جو کئی راویوں کا نام ہے جن میں سے ایک غافقی ہیں، جن کے باب میں ربما اخطاء لکھا ہے یہاں احتمال ہے کہ وہ ہوں، دوسرے ایک راوی خالد بن زید ہیں یہ بھی غیر منسوب ہیں، اس نام کے رواۃ میں سے ایک کی عادت ارسال کی ہے اور یہاں عنعنہ سے ہے، جس میں راوی کے متروک ہونے کا اور اس متروک کے غیر ثقہ ہونے کا احتمال ہے، تیسرے ایک راوی سعید بن ابی ہلال ہیں جن کو ابن حزم نے ضعیف اور امام احمد نے مختلط کہا ہے، و ہذا کلمہ من التقریب، پھر کئی جگہ اس میں عنعنہ ہے جس کے حکم بالاتصال کیلئے ثبوت تلاقی کی حاجت ہے۔

یہ تو مختصر کلام ہے سند میں باقی رہا متن سوا اولاً معارض ہے دوسری احادیث صحیحہ کے ساتھ چنانچہ مشکوٰۃ میں نسائی اور دارمی سے بروایت ابن مسعود رضی اللہ عنہ یہ حدیث ہے، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله ملائكة سياحين في الارض يبلغوني من امتي السلام، اور یہی حدیث حصن حصین بحوالہ مستدرک حاکم وابن حبان بھی مذکور ہے، اور نیز مشکوٰۃ میں بیہقی سے بروایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حدیث ہے قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على عند قبري سمعته ومن صلى على نائيا بلغته۔ اور نسائی کی کتاب الجمعہ میں بروایت اوں بن اوں یہ حدیث مرفوع ہے فان صلوتکم معروضة على الحديث، یہ سب حدیثیں صریح ہیں عدم السماع عن بعید میں، اور ظاہر ہے کہ جلاء الافہام ان کتب کی برابر قوت میں نہیں ہو سکتی، لہذا اقویٰ کو ترجیح ہوگی، ثالثاً لفظ بلغنی صوته محتمل تاویل ناشی عن دلیل کو ہے، واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال اور وہ دلیل

جو منشاء تاویل کا ہے دوسری احادیث مذکورہ ہیں، پس ضرورت جمع بین الاحادیث اس لفظ کی یہ توجیہ ہوگی کہ صوت سے مراد جملہ صلوٰتیہ ہے، کیونکہ کلام اور کلمہ قسم ہے لفظ کی اور وہ قسم ہے صوت کی، پس درود شریف بھی ایک صوت ہے، اور بلاغ عام ہے بلاغ بالواسطہ اور بلاواسطہ کو اور بقرینہ دوسری احادیث کے بلاغ بالواسطہ متعین ہے، پس معنی بلغنی صوتہ کے یہ ہوں گے بلغنی صلوٰۃ بواسطۃ الملائکۃ رابعاً اگر حدیث کے ضعف سند اور متن کے معارض و محتمل تاویل ہونے سے قطع نظر کر لی جاوے اور کل ازمنہ و امكنہ و احوال اور جمیع مصلین میں عام لیا جاوے تب بھی اہل حق کے کسی دعوے مقصودہ کو مضر نہیں اور نہ ان کے غیر کے کسی دعوے مقصودہ کو مفید، اگر اس اجمال پر قناعت نہ ہو تو اس ضرر یا نفع کو متعین کرنے سے انشاء اللہ تعالیٰ جواب میں بھی تفصیل ہوگی، واللہ اعلم۔

بعد تحریر جواب ہذا بلا توسط فکر قلب پر وارد ہوا کہ اصل حدیث میں صوتہ نہیں ہے بلکہ صلوٰۃ ہے کہ کاتب کی غلطی سے لام رہ گیا ہے، امید ہے اگر نسخ متعدد دیکھے جائیں تو ان شاء اللہ تعالیٰ کسی نسخہ میں ضرور اسی طرح نکل آوے گا والغیب عند اللہ تعالیٰ فقط۔ ۱۶ رزیقہ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۰۴)

### عموم قدرت واجبہ صدق و کذب را

سوال (۳۲۰) امکان کذب میں ایک عالم نے ایسی تقریر کی جس سے شبہ پیدا ہو گیا، وہ یہ کہ کلام صفت باری تعالیٰ کا قدیم ہے، اور تمام صفات اس کے کمال کے ہیں اور کذب نقص و عیب ہے، اس سے منزہ ہونا ضروری ہے، لہذا صفت کا صفت یعنی صدق بھی قدیم ہوگا، پس اس کا خلاف ممکن نہیں، اور صفات پر قدرت کا تعلق نہیں ہو سکتا، کیونکہ قدرت ممکنات پر ہے صفات قدیم ہیں اور اس کا کلام صادق ہونا لازماً و قدماً بایں وجہ ضروری ہے کہ تمام صفات اس کے کمال کی ہیں، نقص اس میں ممکن نہیں لہذا کذب غیر ممکن ہے۔ اس کا جواب شافی عطاء ہو۔

الجواب۔ امکان و امتناع کے باب میں اس تقریر کی لطافت اور حقیقت میں کوئی کلام نہیں، مگر تمام تر متعلق کلام نفسی کے ہے، سو اس مرتبہ میں صدق کے وجوب بالذات اور کذب کے امتناع بالذات میں کسی کا اختلاف نہیں، بلکہ بحث کلام لفظی میں ہے کہ جبکہ وہ افعال میں سے اور مخلوق ہو جیسا ما ترید یہ کا مسلک ہے، سو اس میں یہ تقریر نہیں چلتی بلکہ افعال پر بوجہ مخلوق ہونے کے قدرت ہونا ضروری ہے، اور قدرت ہمیشہ ضدین کیساتھ متعلق ہوتی ہے، جس سے اس قدرت کا تعلق مثل صدق کے اس کی ضد کے ساتھ بھی واجب ہوگا گویا غیرہ ممتنع الوقوع ہو خلاصہ یہ کہ صفات میں نقص ممتنع بالذات اور افعال میں ممتنع بالغیر واللہ اعلم۔ ۲۶ رزیقہ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۰۶)

## رفع شبه متعلق مسئلہ بالا

سوال (۳۲۱) از ناچیز ابوالبرکات عفی عنہ، بعالی خدمت حضرت استاذی جناب مولانا صاحب عم فیوضکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، شرف نامہ شرف صدور ہو کر باعث شرف اندوزی ہوا، امکان و امتناع کے باب میں ایک دوسرا شبہ پیدا ہوا، بفحوائے انما شفاء العی السوال عرض کرنا مناسب سمجھا، جب کہ کلام لفظی دال ہے کلام نفسی پر تو گویا یہ دونوں دال مدلول ہوئے، یا معبر بہ و معبر عنہ چونکہ کلام نفسی ضروری الصدق ہے لہذا دال بھی ضروری الصدق ہونا چاہئے ورنہ تغایر لازم آویگا اور معنی تغایر نہیں ہونا چاہئے ورنہ کلام لفظی کلام اللہ نہ رہے گا، کیونکہ وہی کلام ہے جس کا مدلول کلام نفسی ہے، اور ہمارے فہم کے لئے اصوات و حروف کا غلاف پہنا کر نازل فرمایا تا کہ سمجھنا آسان ہو، دوسرا شبہ یہ کہ کلام نفسی میں کذب ممتنع بالذات ہے، پس لفظ امکان کذب باری تعالیٰ کے ساتھ تعبیر صحیح نہیں ہے، کیونکہ جناب باری تعالیٰ کا موصوف ہونا اس صفت کے ساتھ غیر ممکن ہے، پس سوء ادب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ ظاہری لفظ موہم اسی امر کی طرف ہے بلکہ امکان کذب کلام لفظی کے ساتھ یا کسی دوسرے عنوان سے تعبیر کرنا چاہئے، اور نیز یہ بھی عرض ہے کہ کلام لفظی جو مقروء باللسان ہے، وہی حادث ہے، یا فی نفسہ قبل از قرأت لسان انسان بھی حادث ہے؟

الجواب۔ قولہ چونکہ کلام نفسی ضروری الصدق ہے، لہذا دال بھی ضروری الصدق ہونا چاہئے، اقول پھر انکار کس کو ہے، لیکن ضرورت عام ہے، بالذات اور بالغیر کو، اگر کوئی بالغیر کا قائل ہو اور وہ غیر اس کلام نفسی کا ضروری الصدق ہونا ہے تو کیا محذور ہے۔

قولہ ورنہ تغایر لازم آویگا، اقول دال مدلول یا معبر بہ و معبر عنہ میں تغایر تو لازم ہے، پھر اس کے التزام میں کیا محذور ہے گو اس کا التزام مضمر نفس ضرورت صدق کلام لفظی کو نہیں۔

قولہ تعبیر صحیح نہیں، اقول عدم صحت کی کیا دلیل جب کہ امکان مساوق مقدوریت کا ہے اور کذب سے مرتبہ مخلوق مراد ہو، البتہ سوء ادب کہنا مسلم ہونے کے قابل ہے، اور دوسرا عنوان غیر موہم بے شک مناسب ہے تا کہ عوام کو بھی وحشت نہ ہو۔

قولہ یا فی نفسہ قبل از قرأت لسان انسان بھی حادث ہے، اقول ہاں لسان انسان سے پہلے وہ الفاظ خاصہ مسلک ماتریدیہ پر مخلوق ہو چکے۔ ۶/ رزی الحجۃ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۰۶)

## معنی قول غزالی لیس فی الامکان بابدع مما کان

سوال (۳۲۲) امام غزالی علیہ الرحمۃ افعال کے باب میں لکھتے ہیں کہ جیسا عالم پیدا ہوا اس سے بہتر غیر ممکن ہے، کیونکہ باوجود امکان کے اگر نہ پیدا کرے تو عجز لازم آئے گا، یا بخل، اور یہ دونوں اس کیلئے محال ہیں، اس مضمون کا مطلب تحریر فرمائیے تاکہ موافق اہل سنت کے عقیدہ کے سمجھ میں آجائے۔

الجواب۔ یہ تقریر قدیمہ و حدیثاً لوگوں پر مشکل ہوئی، میں بتوفیقہ تعالیٰ کہتا ہوں کہ یہ نفی امکان کی باعتبار قدرت خالق تعالیٰ کے نہیں، بلکہ باعتبار حالت مخلوق کے ہے، کہ اس عالم کے مجموعی مصالح باعتبار اس کی استعداد خاص کے اس ہیئت موجودہ نظام خاص پر موقوف ہیں اس معنی خاص کے افادہ کیلئے اس سے بہتر نظام ممکن نہیں، پس رعایۃ المصالح الخاصۃ باعتبار الاستعداد الخاص ملزوم ہے اور ہیئت موجودہ اور نظام خاص لازم ہے اور انفکاک لازم کا ملزوم سے غیر ممکن اس معنی کی تعبیر اس طور سے کی گئی کہ اس سے بہتر غیر ممکن ہے، باقی خود استعداد خاص کا جو کہ قید ہے ملزوم کی اور شرط ہے لزوم کی بدل دینا یہ ممکن اور مقدور ہے، اور اس طور پر رعایت مذکورہ و ہیئت موجودہ میں انفکاک ممکن ہے اور یہی شان ہے کل لوازم و ملزوم اور ذوات و ذاتیات کی جیسے انسان کہ ناطق اس کا ذاتی اور ضاحک بالقوہ مثلاً اس کا لازم ہے اور انسان سے ممتنع الانفکاک، لیکن خود انسان ہی کا انتفاء اور اس کے واسطے سے ناطق اور ضاحک کا انتفاء یہ ممکن ہے اور یہ امر نہایت ظاہر ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۵ محرم ۱۳۲۳ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۱۰)

## رفع خلجان متعلق تقدیر

سوال (۳۲۳) کمترین کو دربارہ مسئلہ تقدیر بار بار خلجان پیش آتا ہے اگرچہ حسب طاقت اپنے نفس کو سمجھاتا ہوں اور وسوسہ دفع کرتا ہوں مگر نجات نہیں ہوتی، بناء بریں گزارش خدمت عالی میں یہ ہے کہ دربارہ مسئلہ تقدیر اپنے خداداد فہم و تقریر سے مختصر مضمون تحریر فرمادیں تاکہ بندہ کو اطمینان ہو، اور نیز جواب باصواب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دربارہ سوال تقدیر یعنی کل میسر لما خلق کہ کا فہم نہیں آتا، اس کی بھی تقریر فرمادیں؟

الجواب۔ اگر آپ کوئی خاص تقریر خلجان و وسوسہ کی لکھتے تو اس کے مناسب جواب عرض کرتا، چونکہ آپ نے مجمل لکھا ہے جواب بھی مجمل لکھتا ہوں، کہ اتنا سمجھ لینا چاہئے کہ حق تعالیٰ مالک و حاکم ہیں اور حکیم بھی ہیں، مالکیت اور حاکمیت کے اعتبار سے وہ جو کچھ کریں سب درست و بجا ہے ع

ہرچہ آن خسرو کند شریں بود

اور چونکہ حکیم بھی ہیں، لہذا ضرور ہے کہ ان کے افعال میں حکمت و مصلحت بھی ضرور ہوتی ہے، لیکن چونکہ ہمارا علم و حکمت اُن کے علم و حکمت کے روبرو محض لاشے ہے اس لئے ہر راز کو سمجھ لینا ضروری نہیں، پس یہ اعتقاد کافی ہے کہ وہ مالک ہیں جو چاہیں کریں اور حکیم ہیں جو کچھ کرتے ہیں ٹھیک ہوتا ہے لیکن ہم وجوہ حکمت کو نہیں سمجھ سکتے ایسے اعتقاد میں کوئی وسوسہ نہیں آ سکتا۔

زباں تازہ کردن باقرار تو غینگختیں علت از کار تو

اور حدیث شریف کی تقریر یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا فلا نتکل علی کتابنا وندع العمل کہنے سے مقصود یہ تھا کہ پھر عمل میں کوئی فائدہ نہیں، آپ نے جواب میں بتلادیا کہ عمل مفید ہے، کہ وہ فائدہ یہ ہے کہ سعادت کی دلیل انی ہے، دلیل انی کو کیا کوئی بے فائدہ کہہ سکتا ہے، پس سعادت مثلاً اسی طرح مقدر ہے کہ زید ایسا عمل کرے گا اور یہ ثمرات اس پر مرتب ہوں گے پس واسطہ قریب ثمرات سعادت کا اعمال ہی ہوئے اور سبب بعید قدر گو سبب بعید اصل اور سبب السبب ہے، لیکن سبب قریب کو بھی بے فائدہ تو نہیں کہہ سکتے، پس عمل کے غیر مفید ہونے کا شبہ دفع فرمانا مقصود ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۸ رذیقعدہ ۱۳۲۳ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۱۰)

## حکم فال وغیرہ

سوال (۳۲۴) فال نکالنا کیسا ہے، مجھے اس بات کا علم ہے کہ دو شخصوں کے درمیان میں کوئی مقدمہ ہو یا کسی کا مقابلہ ہو اور مجھے ان دونوں کا نام اور عمر معلوم ہو جائے تو میں جان لیتا ہوں کہ کون غالب ہوگا کون مغلوب، کچھ قواعد ہندسہ وغیرہ سے معلوم کرتا ہوں یعنی دونوں کے نام کے حروف کے عدد نکال کر اور عمر معلوم کر کے جان لیتا ہوں کہ فلاں غالب اور فلاں مغلوب ہے، اور بعض وقت فقط عمر معلوم کرنے سے علم ہو جاتا ہے، اور گا ہے دونوں مقابل کو ایک جگہ دیکھنے سے دل میں آ جاتا ہے کہ اس میں فلاں غالب ہوگا اور فلاں مغلوب، اور اس بات کو میں مدت سے آزماتا ہوں، ہمیشہ مطابق پاتا ہوں جس سے میرے دل میں یہ آ گیا ہے کہ یہ خدا تعالیٰ کی عادات سے ہے کہ ایسا ہی کرتا ہے گو وہ ہر شے پر قادر ہے، جس طرح بذریعہ بدلی ہی کے پانی برساتا ہے اگرچہ وہ قادر ہے کہ بدون بدلی کے برسادے۔

اب مجھے یہ دریافت کرنا ہے کہ یہ کیا چیز ہے، فال ہے یا کوئی دوسری چیز، فال ممنوع ہے یا جائز، بعض عالموں کی زبانی معلوم ہوا کہ یہ فال ہے، اور وہ شرعاً ممنوع ہے اور میں نے ترجمہ احیاء العلوم

مذاق العارفین میں بھی دیکھا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میری امت سے ستر ہزار بلا حساب بہشت میں جاویں گے، لوگوں نے پوچھا کہ وہ کون لوگ ہیں، تو آپ ﷺ نے اس حدیث میں یہ لفظ بھی فرمایا ہے کہ ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون، لا يتطيرون کے معنی فال کے ہیں یا کوئی اور معنی ہیں، اگر فال کے ہیں تو اس حدیث سے ممانعت معلوم ہوتی ہے اور خلاف توکل معلوم ہوتا ہے، پس اگر میرا فعل بھی فال ہے تو میں اس سے توبہ کرنا چاہتا ہوں، جب سے میں نے اس کو سنا کہ یہ فال ہے مجھے بہت فکر ہوگئی، کیونکہ میں بہت دنوں سے ایسا کرتا تھا، اور ہمیشہ مطابق ہونے کی وجہ سے کہہ دیا بھی کرتا ہوں کہ فلاں غالب اور فلاں مغلوب ہوگا ان شاء اللہ تعالیٰ، پس اگر ممنوع ہو تو اب کہنے سے توبہ کر لوں اور اس سے نفرت رکھوں جو حکم شریعت ہو اس سے اطلاع بخشے، اگر دل میں آنے میں بھی گناہ ہو تو اس کو کیونکر دور کروں اس کی ترکیب ارشاد فرمائیے؟

الجواب۔ یہ عمل عرافتہ ہے جو ایک قسم ہے کہانت کی اور حرام محض ہے، نیز حرمت فی نفسہا کے ساتھ موجب افتنان عوام و جہلاء بھی ہے، اور دل میں آجانا القاء شیطانی ہے، اور اس کا مطابق نکلنا ایسا ہی ہے جیسا کہنہ اور منجمین کے اخبار کی مطابقت ہے، اول تو مطابقت کا کلیۃً دعویٰ اور اثبات مشکل، دوسرے کسی طریق کا موجب علم ہونا مستلزم نہیں اس کے جواز کو، چنانچہ تجسس ممنوع، یقیناً مفید خبر صحیح ہو سکتا ہے، پھر بھی حرام ہے، جواز و ناجواز احکام شرعیہ سے ہے، اس کے لئے مستقل دلیل کی حاجت ہے، اور مانحن فیہ میں حرمت کے دلائل صریح و صحیح موجود ہیں، پس حرمت کا حکم کیا جاوے گا اور اسباب عادیہ پر مثل سحاب وغیرہ کے اس کا قیاس مع الفارق ہے، اولاً اس کی صحت مشاہد، ثانیاً سبب، سبب میں وجہ ارتباط ظاہر، ثالثاً شرع میں بھی معتبر، رابعاً اس میں کوئی فتنہ اعتقادی یا عملی نہیں، اور مقیاس میں سب امور مفقود، پس قیاس محض باطل ہے، قال متعارف بھی اسی قبیل سے ہے، دونوں کا ایک حکم ہے، خواہ تسمیہ متحد ہو یا متغائر اور تطیر بھی اس کی ایک نوع ہے جس کو حدیث لا طیرۃ میں صاف منفی و باطل فرمایا ہے۔ اس سے کوئی شبہ نہ کرے کہ جائز ہوگا، لیکن خلاف اولیٰ ہوگا، اصل یہ ہے کہ توکل کے بعض مراتب یعنی اعتقادی توکل فرض اور شرائط ایمان سے ہے، تطیر اس توکل کے خلاف ہے، اس لئے حرام اور شعبہ شرک کا ہے، جیسا کہ اور احادیث سے مفہوم ہوتا ہے، اور جس فال کا جواز ثابت ہے اس میں اعتقاد یا اخبار نہیں ہے، بلکہ کلمات خیر سے رجاء رحمت ہے، جو ویسے بھی مطلوب ہے، وانی ہذا من ذاک، اور یہاں مانحن فیہ میں اول اعتقاد ہے، پھر اخبار، پھر بدگمانی اور یاس بھی، اس لئے اس کے ممنوع ہونے میں کوئی شبہ نہیں، اسی طرح شاید کسی کو استخارہ سے شبہ پڑے تو وہ واقعہ پر استدلال کرنے کے لئے موضوع و مشروع نہیں، صرف مشورہ کے درجہ میں ہے، بخلاف اس کے واقعات پر استدلال ہے، غرض

یہ بالکل حرام ہے اور توبہ کرنا اس سے فرض ہے، اور دل میں اگر اس طرح آوے کہ اس کو حرام بھی سمجھا جاوے تو کوئی گناہ نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۶ رذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۱۱)

### تحقیق استمداد ظاہری یا حقیقی از مقبولین

سوال (۳۲۵) ایک شاعر نے عاشقانہ مذاق و فرط محبت میں اشعار مندرجہ ذیل کہے۔

کرم سے دستگیری کر بچارنج و مصیبت سے جو ہوں درحالت مضطر معین الدین اجمیری  
غم زدہ ہوں کہ مصیبت نے ہے گھیرا مجھ کو غم کے ہاتھوں سے چھڑا چاند سے مکھڑے والے

شاعر کی نیت صرف مجاز پر ہے حقیقی معنی پر محمول نہیں کرتا، بلکہ حقیقی معنی پر محمول کرنے کو شرک سمجھتا ہے اور قادر بالذات اور متصرف بالاستقلال سوائے ذات وحدہ لاشریک کے کسی کو نہیں جانتا، تو اسکے ایسے شعروں کے سبب جو اس کو مشرک و خارج از اسلام کہے تو اس کی نسبت شریعت کا کیا حکم ہے، کیا واقعی مشرک اور دائرہ اسلام سے خارج ہے، یا اس کو مشرک کہنے والا خود خطا وار ہے، اور مجازی استمداد اہل اللہ سے جائز ہے یا نہیں، اور شیخ عبدالحقؒ نے جو شرح مشکوٰۃ و زبدۃ الاسرار وغیرہ میں مجازی استمداد کو جائز لکھا ہے تو وہ کیا خارج از اسلام تھے، ایسا ہی شاہ عبدالعزیز صاحبؒ جو تفسیر عزیزی میں فرماتے ہیں کہ اولیاء اللہ مدفونین سے استفادہ جاری ہے اور وہ زبان حال سے مترنم اس مقال کے ہیں مع

من آیم بجاں گر تو آئی بہ تن

وغیرہ وغیرہ اکابر مشائخ جو ایسے عقیدے پر گزرے ہیں وہ مشرک تھے یا مسلمان؟

الجواب۔ ایسے خطابات میں تین مرتبے ہیں، اول ان کو متصرف بالاستقلال سمجھنا یہ تو صریح شرک ہے، دوم متصرف بالاذن اور ان خطابات پر مطلع بالمشیۃ سمجھنا یہ شرک تو کسی حال میں نہیں لیکن یہ کہ اس کا وقوع ہوتا ہے یا نہیں، اس میں اکابر امت مختلف ہیں، فمنہم المثبت ومنہم النافی، لیکن جو مثبت بھی ہیں وہ یہ اجازت نہیں دیتے کہ بعید سے نداء کرو اور نہ بعید سے دوا مانسنے کی کوئی دلیل ہے، اور بلا دلیل شرعی ایسا اعتقاد رکھنا گو حقیقتاً شرک نہ ہو، مگر معصیت اور کذب حقیقتاً اور شرک صورتاً ہے، معصیت ہونے کی یہ دلیل ہے ولا تقف مالیس لک بہ علم اور کذب ہونا اس کی تعریف صادق آنے سے ظاہر ہے، اور شرک صورتاً اس لئے کہ اول اعتقاد والوں کے ساتھ عادت میں تشبہ ہے، اور اگر کسی بزرگ کی حکایت میں بطور کرامت کے ایسا امر منقول ہو، تو خرق عادت سے دوام عادت ثابت نہیں ہوتا، البتہ قبر پر جا کر مجاز کے مرتبہ سے ان سے استمداد مشبہین کے نزدیک جائز ہے، جب کہ اور



کوئی مفسدہ عارض نہ ہو جاوے، والا فلا، سوم نہ تصرف کا اعتقاد ہے نہ سماع کا محض ذوق شوق میں مثل خطاب باد صبا کے خطاب کرتا ہے یہ نہ شرک ہے نہ معصیت ہے، فی نفسہ جائز ہے، جب کہ الفاظ خطاب کے حد شرعی کے اندر ہوں، اور کسی عامی کا اعتقاد فاسد نہ ہو جاوے کیونکہ جس طرح خود معصیت سے بچنا فرض ہے، اسی طرح دوسرے مسلمانوں کو خصوصاً عوام کو بچانا فرض ہے، پس جہاں عوام کے بگڑ جانے کا اندیشہ ہو وہاں اجازت نہ ہوگی۔

جب یہ تفصیل سمجھ میں آگئی تو اس سے اکابر کے اقوال کے معنی بھی متعین ہو گئے، اور قائل کا حکم بھی معلوم ہو گیا، اور جو شخص شرک کہتا ہے اگر وہ مرتبہ جائز کو کہتا ہے تو غلطی ہے، تو بہ واجب ہے اور اگر ناجائز مرتبہ کو کہتا ہے تو تاویل سے جائز ہے، جیسا حدیثوں میں بعض معاصی کو شرک فرمایا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۲۲ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۱۳)

### استمدا د از اہل قبور

سوال (۳۲۶) اہل قبور سے استمدا د چاہنا جائز ہے یا ناجائز حوالہ حدیث شریف۔  
الجواب۔ استمدا د کے آج کل بہت سے طرق متعارف ہیں، اور مستمدین علماء و جہلہ و عقیدہ و بیہ خود باہم مختلف ہیں، اس لئے سوال تعین کے ساتھ فرمایا جاوے، کہ مستمد کا کیا عقیدہ اور کیا نیت ہے اور کس طریق سے استمدا د کرتا ہے، اس وقت جواب عرض کیا جاوے، واللہ اعلم۔  
۱۶ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۱۴)

### سماع موتی

سوال (۳۲۷) اہل قبور سنتے ہیں یا نہیں؟  
الجواب۔ دونوں طرف اکابر اور دلائل ہیں، ایسے اختلافی امر کا فیصلہ کون کر سکتا ہے اور ضروریات علمی و عملی میں سے بھی نہیں، کہ ایک جانب کی ترجیح میں تدقیق کی جاوے پھر اس میں بھی معتقدین سماع موتی کے عقائد مختلف ہیں۔ اگر کسی اعتقاد خاص کی تعین ہوتی تو کسی قدر جواب ممکن تھا واللہ اعلم۔ ۱۶ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۱۴)

### عموم قدرت واجب صدق و کذب

سوال (۳۲۸) امکان کذب کی ایک تقریر نہایت عجیب آپ نے ایک مرتبہ فرمائی تھی وہ مطلق ذہن سے اتر گئی، اگر مختصر تحریر فرمادیں تو بڑا احسان ہے، نیز ایک صاحب کی اس بارہ میں ایک

سخت تحریر آنے سے اس کی طرف توجہ ہوئی، بہتیرے شبہات و شکوک پڑے اور واقع ہوئے، کئی دن کے بعد ایک منقح ہوا، اور تحریر عام فہم میں لایا، مولانا عبدالمومن صاحب سے اس میں گفتگو ہوئی، اور کچھ شبہات پڑے جن کا دل نے اندفاع کر لیا، مگر تسلی نہ ہوئی نیز قابل وثوق نہ رہی کہ التزام قائم کر سکیں، اس میں چند باتیں دریافت طلب ہیں، مضمون کے متعدد پہلو اور جملہ اطراف ذہن میں چکر لگا رہے ہیں، اس لئے ان شاء اللہ آپ کی مختصر تحریر نافع ہو جائیگی، اس خیال سے سکوت نہ فرمائے گا کہ دیر طلب جواب یا محتاج بسط مسئلہ ہے، جس کے لئے فرصت کی ضرورت ہے۔

امکان کذب سے مراد امکان وقوع الکذب فی کلام الباری تعالیٰ عز اسمہ، کلام باری سے مراد وہ کلام نفسی ہے جو صفت باری ہے، اور قدیم ہے، یا کلام لفظی حادث یا کلام نفسی سے مافوق کوئی درجہ ہے جس کو مبدأ کلام کہہ کر صفت باری کہا جائے اور اس کلام نفسی کو جسے عام افہام کلام باری سمجھے ہوئے ہیں اس صفت یعنی مبدأ کلام کا اثر کہا جائے کیا یہ مبدأ کلام جو درجہ نکلے گا فقط قابلیت تکلم نہ ہوگا، اگر امکان کذب سے اس کلام میں مقدوریت وقوع کذب مراد ہے، جو صفت باری ہے تو کیا یہ قضیہ شکل ثالث نہ بنے گا، کہ وقوع الکذب فی الکلام ممکن و وقوع الکذب عیب فالعیب فی الصفۃ ممکن۔ صدق کلام حسن ہے، اور صفات کا حسن یا صفات الصفات مثل صفات ذاتی اور لائین اور لا غیر نہیں ہیں، زید کہتا ہے امکان کذب کے یہ معنی ہیں کہ صدق کلام فعل اختیاری ہے پس مقدوریت کذب قائم یعنی وقوع کذب فی الکلام مثلاً عدم ساعت اللہ کے مقدور الوقوع ہے اگر چاہے تو نہ لائے گا، مگر تعلق ارادہ اس جانب عدم کے ساتھ لاحق نہیں ہوا۔ اس لئے معدوم ہے۔ عمر کہتا ہے کہ یہ معنی وجود بالذات اس جانب عدم کے ساتھ لاحق نہیں ہوا۔ اس لئے معدوم ہے۔ عمر کہتا ہے کہ یہ معنی وجود بالذات اور عدم بالغیر کے ہیں نہ کہ امکان بالذات اور امتناع بالغیر کے، امکان کے یہ معنی ہیں کہ اس کا وقوع مستلزم محال نہ ہو، اور قیامت چونکہ ازل میں وجوہ کے ساتھ معلوم ہو چکی ہے۔ مگر اس کے عدم کا وقوع جہل باری کو مستلزم ہے، اب خواہ عدم ساعت بالا ارادہ ہو یا بلا ارادہ بہر حال چونکہ مستلزم ہے محال کو پس ممتنع اور محال اس سے امکان کذب کے صرف یہ معنی ہیں کہ کلام مقتضیات یعنی صدق کا دوسرا پہلو جس کو کذب کہا جاتا ہے مثلاً عدم ساعت وجود خارجی میں ایسا غیر مقدور الوقوع ہے جیسا جہل باری وغیرہ مگر یہ غیر مقدور الوقوع ہونا چونکہ اس وجہ سے ہے کہ اس کی جانب ثانی یعنی صدق کے ساتھ جس طرح علم وغیرہ کا تعلق ہوا ہے اور ارادہ کا بھی تعلق ہوا ہے، پس صدق بالا ارادۃ الازلیہ ہو اور ارادہ ازیلیہ کے قدم کا عدم محال و ممتنع اور غیر مقدور، پس کذب بھی غیر مقدور الوقوع، پس صدق کے بالا ارادہ الازلیہ ہونے سے یہ باطل معلوم ہوئیں کہ ارادہ کے لئے صدق و کذب دونوں مساوی تھے، جس کے ساتھ چاہے تعلق ارادہ فرمائے محض اس وجہ

سے تو امکان بالذات یعنی نفس شے کی ذات میں نہ اپنے ساتھ تعلق ارادہ کا موجب ہے نہ اباء و انکار کا سبب کیونکہ یہ تعلق ارادہ بھی معلوم باری ہے، جس کا تخلف غیر مقدور الوقوع ہے، پس معنی یہ ہوئے کہ نفس شے میں مانع عن تعلق الارادہ نہ ہونے کے باعث امکان بالذات ہے، اور چونکہ ارادہ ایک جانب ہو لیا اس لئے امتناع بالغیر یعنی امتناع بالارادة الالهية الى الجانب المخالف جس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ کلام کے بعد کذب کلام کا وقوع غیر مقدور الوقوع فقط۔

الجواب۔ سب سے اول لکھنے کے قابل یہ بات ہے کہ جن مسائل اعتقادیہ کی تخصیص کسی نص میں تصریح نہیں آئی بلا ضرورت اس میں کلام اور خوض کرنا مخصوص جبکہ ضرورت سے زیادہ وہ ظاہر بھی ہو چکا ہو، اشتغال بما لا یعنی بلکہ عجب نہیں کہ منجر بہ بدعت و سوء ادب ہو، دوسرے یہ کہ بعض عنوانات ایسے بھی ہوتے ہیں جو خود بھی موجب انقباض قلب و نیز دوسرے کم فہموں کے لئے مورث وحشت و موہم غلط ہو جاتے ہیں، اسی لئے حق تعالیٰ کو خالق کل شئی کہنا درست ہے، اور خالق الکلاب و الخنازیر کہنا بے ادبی ہے، چونکہ مسئلہ متنازع فیہا اسی قبیل سے ہے، اسلئے بعد واجب سمجھنے اعتقاد عموم قدرت لکل شئی ممکن و اعتقاد تنزہ عن کل نقیصۃ کے خصوص کے ساتھ اس میں کلام کرنے کو میں مستحسن نہیں سمجھتا، لیکن صرف توجیہ سوال کی ضرورت اور سلامت فہم مخاطب کی وجہ سے بہت ہی مختصر مگر سلیس طور پر اس مسئلہ کو لکھے دیتا ہوں، اول چند امور بطور مقدمہ کے سمجھ لئے جاویں۔

اول صفات باری تعالیٰ غیر مقدور ہیں اور افعال مقدور، دوم کلام نفسی صفت ہے اور کلام لفظی فعل، سوم قدرت دونوں ضدوں سے متعلق ہوتی ہے، مثلاً عدم البصار پر اسی کو قادر کہیں گے جو البصار پر بھی قادر ہو، چہارم صدق و کذب میں تقابل تضاد ہے، پنجم جو وجوب تعلق ارادہ الہیہ کی وجہ سے اور اسی طرح جو امتناع عدم تعلق ارادہ الہیہ کی وجہ سے ہوتا ہے خواہ اس کو وجوب بالغیر و امتناع بالغیر کہا جاوے یا یہ نظر کر کے (کہ وجوب بالغیر امتناع بالغیر وجوب و امتناع عقلی کی قسمیں ہیں اور یہاں خود مقسم ہی صادق نہیں، کیونکہ جو علت اس مقسم میں اثباتاً وجوب میں اور نفیاً امتناع میں ماخوذ و معتبر ہے وہ علت موجبہ ہے جو بدلیل مختار ہونے حق تعالیٰ کے اہل حق کے نزدیک غیر ثابت بلکہ منفی و ثابت العدم ہے، اور جب بناء ہی منعدم ہے تو مبنی بھی منعدم ہے) اس کو وجوب عادی و امتناع عادی کہا جاوے (وہو

الحق عندی لان الامتناع العقلی والوجوب العقلی لا ستلزامہ الايجاب ینا فی الاختیار) ہر حال میں اس تعلق و عدم تعلق سے وہ شے قدرت و اختیار سے خارج نہیں ہو جاتی، گو اس کا وقوع یا عدم وقوع کسی دلیل سے ابدیت کے طور پر ثابت ہو جاوے۔

پس بعد تمہید ان مقدمات کے سمجھنا چاہئے کہ صدق مرتبہ کلام نفسی میں واجب غیر مقدور اور اس کی ضد یعنی کذب اس مرتبہ میں ممتنع غیر مقدور ہے، للمقدمة الاولى والثانية اور مرتبہ کلام لفظی میں مقدور ہیں، صدق تو اس لئے کہ اس کا فعل ہے للمقدمة الاولى والثانية ایضاً اور اس کی ضد اس لئے کہ مقدور کی ضد ہے، للمقدمة الثالثة والرابعة، کیونکہ اگر اس ضد کو مرتبہ لفظی میں مقدور نہ کہا جاوے تو دوسری ضد یعنی صدق بھی غیر مقدور ہوگا تو لازم آوے گا کہ اللہ تعالیٰ نعوذ باللہ صدق پر بھی قادر نہیں، حالانکہ صدق فی الکلام اللفظی صفت فعل کی ہے، یا صفت فاعل کی، باعتبار اس فعل مقدور کے جیسا کہ ظاہر ہے اور افعال مع اپنی صفات و آثار کے مقدور ہیں ہذا خلف البتہ چونکہ ثابت ہو چکا ہے کہ اس کے ساتھ گاہے تعلق ارادہ کا نہ ہوگا، اس لئے ابداً ابداً اس میں احتمال وقوع کا نہیں ہے، اور امکان بمعنی احتمال کا قائل ہونا کفر ہے، اور یہی معنی ہیں امکان کے جس نے عوام کو وحشت میں ڈالا ہے، مگر تعجب اہل علم سے ہے کہ وہ کیوں ایسی تہمت اپنے مقابل پر لگاتے ہیں، البتہ یہ کہا جاوے کہ چونکہ لفظ امکان عوام کے اعتبار سے موہم ہے، اور موہم سے بچنا ضرور ہے لقولہ تعالیٰ لا تقولوا راعنا الایۃ تو یہ ایک فقہی مسئلہ ہو جاوے گا جو قابل تسلیم و عمل ہے، لیکن اس کو مسئلہ کلامیہ میں کوئی دخل نہیں ہے، بہر حال باوجود اس احتمال کے قطعاً منفی ابدی ہونے کے خارج من القدرة نہ ہوگا، جیسا مقدمہ خامسہ میں ثابت ہوا۔ یہ ہے تقریر شافی کافی منصف کے لئے۔

اب بعد اس تفسیر اور اس تقریر اور اس کی دلیل کے اجزائے سوال کا جواب اس پر تطبیق کرنے کے بعد ہر ایک کے انطباق و عدم سے مفصلاً خود معلوم ہو جاویگا، حاجت مستقلاً تعرض کرنے کی نہیں ہے، اور جس تقریر کو آپ نے دریافت کیا ہے وہ اسی کے اندر آگئی۔ واللہ اعلم۔

اب ایک بات رہ گئی وہ یہ کہ کتب کلامیہ میں مزور یہ کا قول لکھا ہے اللہ قادر علی ان یکذب ویظلم تو اس میں اور مذہب مذکور میں کیا فرق ہوا، جواب یہ ہے کہ ان کے قول مذکور کے بعد یہ قول بھی ہے ولو فعل لکان ظالماً کاذباً کذا فی شرح المواقف پس یہ دوسرا قول تفسیر ہے پہلے قول کی، پس مقصود مجموعہ قول ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ امور مرتبہ صفت میں مقدور ہیں جیسا صیغہ کاذباً ظالماً سے تعبیر کرنا جو صفت کیلئے موضوع ہے، اس کا قرینہ اور اس پر دال ہے، پس فرق دونوں میں یہ ہوا کہ مذہب سابق میں مرتبہ فعل کو مقدر کہا گیا ہے، اور مذہب لاحق میں مرتبہ صفت کو مقدر کہا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ نعوذ باللہ یہ امر قبیح حق تعالیٰ کی صفت بن سکتا ہے تعالیٰ اللہ عن ذلک علواً کبیراً، هذا عندی الآن ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امراً فقط۔

## تصور فیض از قلب شیخ

سوال (۳۲۹) ایک شخص لوگوں کو تعلیم کرتا ہے کہ تم لوگ وقت مراقبہ کے یہ خیال کرو کہ میرا قلب متوجہ ہے پیر کے قلب کی طرف، آیا یہ شرک ہے یا نہیں؟ کیونکہ بوقت مراقبہ یہ خیال کرنا چاہئے کہ میرا قلب متوجہ ہے اللہ تعالیٰ کی طرف نہ کہ پیر کی جانب۔ یہ مراقبہ کسی معتبر کتاب سے ثابت ہے یا نہیں، مع عبارت کتاب تحریر فرمائے بہت لوگ گمراہ ہو رہے ہیں۔

الجواب۔ اگر توجہ باعتقاد معبودیت پیر کی طرف ہے تو کفر و شرک صریح ہے اور اگر باعتقاد اطلاع پیر کے ہے تو اطلاع بالذات کا اعتقاد کفر و شرک ہے، اور اطلاع باعلام الہی کا اعتقاد گو شرک نہ ہو لیکن چونکہ اس اعلام کے وقوع کی کوئی دلیل نہیں اعتقاد فاسد و کذب موہم شرک ہے، اور اگر محض اس توجہ کو سبب عادی فیض کا اعتقاد کرتا ہے، بدون اعتقاد علم وغیرہ کے تو خواص کیلئے گنجائش ہے اور عوام کیلئے مقدمہ فساد ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۹ محرم ۱۳۲۵ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۱۸)

## ایمان عند الموت

سوال (۳۳۰) اہل ہنود میں دستور ہے کہ آسمانی پرواز روح کیلئے ان کہی یعنی کلمہ طیبہ کہلاتے ہیں، اب اس کو اس سے کس قسم کا نفع ہوگا؟

الجواب۔ قال اللہ تعالیٰ فلم یک ینفعهم ایمانهم لما راؤا باسنا وقال اللہ تعالیٰ ومن الناس من یقول آمنا باللہ وبالیوم الآخر وما ہم بمؤمنین، ان آیتوں سے دو امر معلوم ہوئے، ایک تو یہ کہ ایمان نام ہے اعتقاد صحیح کا نہ صرف بدون اعتقاد کے زبان سے کہنے کا، دوسرا یہ کہ جب معائنہ اس عالم کا ہونے لگے تو اس وقت ایمان مقبول نہیں، پس اگر یہ کافر قبل معائنہ ملائکہ وغیرہم کے دل سے اللہ و رسول کو سچا سمجھنے لگے تو وہ مومن ہو جاوے گا ورنہ نہیں۔

۲۷ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۱۸)

## سوال نکیرین از صغار

سوال (۳۳۱) قبر میں سوال نکیرین ہر ایک سے ہوتا ہے یا خورد سال نابالغ بچے اس سے مستثنیٰ ہیں؟

الجواب۔ فی الدر المختار اول باب الجنائز الاصح ان الانبیاء لا یسئلون ولا اطفال المؤمنین ویوقوف فی اطفال المشرکین، اس روایت سے معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام

سے اور نابالغ بچوں سے سوال قبر نہیں ہوتا، اور اطفال مشرکین کا حال معلوم نہیں۔

۲۷ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۱۹)

### ابتداء ثواب و عتاب بعد موت

سوال (۳۳۲) عذاب و ثواب مرنے کے بعد ہی شروع ہو جاتا ہے، یا قیامت کے دن کے واسطے ملتوی ہو جاتا ہے، شب معراج میں جو لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عذاب میں گرفتار شدہ دکھلائے گئے تھے وہ کون لوگ تھے، اور ان کو عذاب قیامت سے قبل کیوں دیا گیا جبکہ قیامت کے روز عذاب و ثواب موقوف ہے؟

الجواب۔ مرنے کے بعد عالم برزخ شروع ہو جاتا ہے اس میں عذاب و ثواب ہوتا ہے، البتہ قیامت کا عذاب و ثواب زیادہ ہے، پس دونوں عذابوں میں ایسی نسبت ہے جیسے جیل خانہ اور حوالات کی تکلیف میں اور شب معراج میں اسی عذاب برزخی کے بتلاء لوگ دیکھے گئے تھے، والسلام فقط  
۲۰ جمادی الثانیہ ۱۳۲۵ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۱۹)

### تحقیق بعض کلمات تقویۃ الایمان

سوال (۳۳۳) وہابی کی کتاب تقویۃ الایمان میں لکھا ہے کہ کل مومن اخوة یعنی آپس میں سب مومن مسلمان بھائی ہیں، اور یہ بھی لکھا ہے کہ خدا کے آگے پیغمبر ایسے ہیں جیسے۔ چمار چوڑھے، تو آپ اس میں کیا فرماتے ہیں کہ بھائی کہنا درست ہے کہ نہیں، اور چمار چوڑے کے بارے میں بھی لکھنا ضرور بالضرورت اکیداً لکھا جاتا ہے، کیونکہ یہاں سب مومن مسلمان بھائی ہیں، نفاق پڑا ہے کیونکہ وہابی لوگ کہتے ہیں کہ کہنا درست ہے، اور حضرت کو بڑا بھائی کہتے ہیں اور سب جماعت کہتی ہیں کہ کہنا درست نہیں، لہذا براہ مہربانی اس خط کا جواب بہت جلد لکھئے فقط۔

الجواب۔ تقویۃ الایمان میں بعض الفاظ جو سخت واقع ہو گئے، تو اس زمانہ کی جہالت کا علاج تھا، جس طرح قرآن مجید میں عیسیٰ علیہ السلام کو آلہ ماننے والوں کے مقابلہ میں قل فمن یملک من اللہ شیئاً ان اراد ان یهلك المسیح بن مریم النخ فرمایا ہے، لیکن مطلب ان الفاظ کا برا نہیں ہے جو غور سے یا سمجھانے سے سمجھ میں آ سکتا ہے، لیکن اب جو بعضوں کی عادت ہے کہ ان الفاظ کو بلا ضرورت بھی استعمال کرتے ہیں یہ بے شک بے ادبی اور گستاخی ہے، اگر متنازعین میں انصاف ہوگا، تو ان سطروں سے باہم فیصلہ کر لیں گے، جس کا خلاصہ یہ ہوگا کہ تقویۃ الایمان والوں کو برا بھی نہ کہا جائے اور تقویۃ الایمان کے ان الفاظ کا استعمال بھی نہ کیا جاوے گا، فقط۔ ۲۰ جمادی الثانیہ ۱۳۲۵ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۲۰)

## یا رسول اللہ گفتن

سوال (۳۳۴) یا رسول اللہ کہنا جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب۔ عوام کو منع کرنا چاہئے۔ ۹ رجب ۱۳۲۵ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۲۰)

ایضاً

سوال (۳۳۵) کتاب نشر الطیب و رسالہ حفظ الایمان کے دیکھنے سے دو شہے پیدا ہوئے جن کا استفسار ہے (۱) جناب کے نزدیک یا رسول اللہ جائز نہیں، جیسا کہ اسی کتاب کی فصل ۳۸ بیان توہل سے ظاہر ہے فصل ۲۱ شیم الحبيب مصنف مفتی الہی بخش صاحب کے آخر میں جو قصیدہ نقل کیا گیا ہے اس میں چند جگہ الفاظ یا موجود ہے، اور جناب نے ہر طریقہ سے منع فرمایا، واقعی عوام میں غلو ہے اور علماء کو ان کی حفاظت کے واسطے منع فرمایا یہ بھی درست ہے، پھر اس قسم کی نظمیں اس کتاب میں لکھ دی گئیں اس کو عوام پڑھیں گے اور علماء بیان کریں گے، گویا منع و جواز ایک کتاب میں جمع ہو گئے۔

الجواب۔ بارادۃ استعانت واستغاثۃ یا باعتقاد حاضر و ناظر ہونے کے منہی عنہ ہے اور بدون اس اعتقاد کے محض شوق و استلذ اذ اذون فیہ ہے چونکہ اشعار پڑھنے کی غرض محض اظہار شوق و استلذ اذ ہوتا ہے، اسلئے نقل میں توسع کیا گیا، لیکن اگر کسی جگہ اس کے خلاف دیکھا جائے گا منع کر دیا جائے گا۔  
۱۵ ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ (النور، ص: ۸، شوال ۱۳۵۰ھ)

## معنی قائم بودن جنت

سوال (۳۳۶) جنت و دوزخ قائم ہو چکی ہے یا بعد قیامت قائم کی جائے گی، چونکہ کتاب مظاہر حق میں یہ عبارت ہے کہ معراج میں حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت ابراہیم خلیل اللہ نے یہ کہا کہ یا محمد ﷺ اپنی امت سے میرا سلام کہہ دیجو اور یہ فرما دیجو کہ جنت صرف چٹیل میدان ہے، اس عبارت سے کیا ثبوت ہوتا ہے، جواب با صواب مشرف فرمادیں ؟

الجواب۔ دوزخ جنت پیدا ہو چکی، البتہ احادیث سے یہ بات ضرور معلوم ہوتی ہے کہ علاوہ ان نعمتوں کے جو جنت میں پیدا ہو چکی ہیں، یومانیوں اور نعمتیں بھی پیدا ہوتی جاتی ہیں، اب اس حدیث کے معنی ظاہر ہو گئے، کہ جنت چٹیل میدان ہے، مطلب یہ کہ بعض حصہ جنت کا ایسا ہے اور ذکر و تسبیح سے اس میں اشجار پیدا ہوتے ہیں۔ فقط ۹ رجب ۱۳۲۵ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۲۰)

معنی قول فقہاء کہ یک وجہ اسلام را برنود و نہ وجہ کفر ترجیح است

سوال (۳۳۷) اکثر مرزائی لوگ اعتراض کیا کرتے ہیں کہ کتب دینیات میں یہ مسئلہ ہے کہ اگر کسی شخص میں ننانوے وجہ کفر کی پائی جاویں اور ایک وجہ اس میں اسلام کی ہو تو اس کو کافر نہ کہا جاوے گا اور حدیث میں ارشاد ہے کہ کلمہ گو اور اہل قبلہ کو کافر نہ کہنا چاہئے وہ حدیث یہ ہے۔ عن انس انہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی صلو اتنا واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فذلک المسلم الذی لہ ذمۃ اللہ وذمۃ رسولہ فلا تفخروا باللہ فی ذمتہ۔ دوسری حدیث یہ ہے من قال لا آلہ الا اللہ فدخل الجنة۔ اب علمائے کرام سے یہ عرض ہے جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے تو مرزا غلام احمد قادیانی بھی اہل قبلہ اور کلمہ گو ہے، تو علمائے دین اس پر کفر کا فتویٰ کیوں لگاتے ہیں، اس کا شافی طور پر جواب ارقام فرمادیں؟

الجواب۔ جس شخص میں کفر کی کوئی وجہ قطعی ہوگی کافر کہا جاوے گا، اور حدیثیں اس شخص کے بارے میں ہیں جن میں کوئی وجہ قطعی نہ ہو، اور اس مسئلہ کے یہ معنی ہیں کہ اگر کوئی امر قوی یا فعلی ایسا ہو کہ محتمل کفر و عدم کفر دونوں کو ہو گا احتمال کفر غالب و اکثر ہو تب بھی تکفیر نہ کریں گے نہ یہ کہ تکفیر قطعی پر بھی تکفیر نہ کریں گے۔ کیونکہ کافر کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اس میں تمام وجوہ کفر کی جمع ہوں ورنہ جن کا کفر منصوص ہے، وہ بھی کافر نہ ہوں گے، باقی خاص مرزا کی نسبت مجھ کو پوری تحقیق نہیں کہ کوئی وجہ قطعی کفر (۱) کی ہے یا نہیں۔ ۱۳ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۲۰)

حقیقت برسر آمدن پیرو شہید واستعانت حوائج

از او سپردن میت بر زمین و براوردن او

سوال (۳۳۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بکر مسلمان بھر بارہ تیرہ سال بمرض و باء فوت ہوا، بعد تین مہینے کے اپنے چچا زید و عمر و چچی مسماۃ ہندہ کو خواب میں کہا کہ مجھ کو اہل قبر سے نکال کر دوسری جگہ جہاں دوسرے مسلمانوں کی قبریں نہ ہوں دفن کرو چنانچہ نامبرگان نے بذات خاص مع دو شخص اقرباء اپنے رات کے وقت خفیہ دوسری جگہ دفن کیا اور یہ جگہ ملکیت غیر ہے، اب مسماۃ ہندہ کے سر پر آ کر ہفتہ وار گھومتا ہے اور بیان کرتا ہے میں شہید ہوا ہوں، اور پیر، اس جہت سے بہت

(۱) بعد میں معلوم ہوا کہ مرزا کے کلام میں اپنے نبی نہ ماننے والے پر کفر کا فتویٰ ہے اور بعض انبیاء علیہم السلام کی اہانت ہے اور دعویٰ نبوت و اہانت انبیاء علیہم السلام دونوں کفر ہیں ۱۲ منہ



لوگ جمع ہوئے اپنی حاجت مانگنے کو جاتے ہیں، لیکن کار بر آری کسی کی اب تک باوجود مرور عرصہ بعید کے نہ ہوئی اور واسطہ ایفاء وعدہ کے امروز افراد کا قرار داد کر کے دھوکا دے جاتا ہے، چنانچہ قاضی شہر وغیرہ پنج مسلمانان نے بہر تادیب اور رکھنے عظمت دین اور اسلام بموجب دیس رواج نامبردوں کو ہدایت کی کہ اس فعل نامشروع سے باز آؤ، الا کچھ اثر پذیر نہ ہوا، پس یہ تجویز قرار پائی کہ حنمان تعزیر وغیرہ شرعاً بسبب عملداری کے غیر کے ہو نہیں سکتی، تو مسلمانوں نے کہا کہ کھانا پینا، جنازہ و شادی وغنی ان کی کسی مسلم کو شریک ہونا نہ چاہئے، چنانچہ کل مسلمانوں نے تعمیل کی الا چند مسلمان مددگار ان کے ہو کے راہ راست پر آنے نہیں دیتے، اور مددگاری کرتے ہیں، اور زمین جس کی ملکیت میں ہے، وہ اپنی زمین پر دعویٰ کر کے استخوان میت اکھاڑنا چاہتا ہے تو نسبت دعویٰ زمین والے کو کیا حکم ہے، اور جو شخص ممدو معاون ان کے ہیں ان کے حق میں شرع شریف سے کیا حکم ہے، اور جس کے سر پر گھومتا ہے تو اس مسماۃ کو شرعاً کیا سزا چاہئے اور عملداری غیر سمجھ کے قاضی صاحب اور پنچوں نے جماعت سے ان لوگوں کو خارج کر کے کھانا پینا ان کا تمامی مسلمانوں میں بند کیا یہ درست ہے یا نہیں، اور میت کو تین چار مہینے کے بعد بے سوئے ایک قبر سے دوسری قبر میں رکھنا درست ہے یا ممنوع۔ مینو اتو جروا۔

الجواب۔ یہ جو عوام جاہلوں کا عقیدہ ہے کہ فلاں شہید یا پیر لپٹتا ہے، یا چمٹتا ہے بالکل غلط ہے، کیونکہ ہر شخص بعد مرگ دو حال سے خالی نہیں، یا جنت میں ہے یا دوزخ میں، اگر جنت میں ہے تو اس کو کیا ضرورت پڑی کہ جنت چھوڑ کر ناپاک دنیا میں کسی کو آ کر لپٹے، اور اگر دوزخ میں ہے تو اس کو فرصت ہی کون دے گا، کہ فلاں کو جا کر لپٹ جا، یہ خیال بالکل غلط ہے، پس یا تو کوئی خبیث شیطان ہے کہ ایذا دیتا ہے یا اس کا مکر و فریب ہے، بہر حال اس سے حاجتیں مانگنا اور اس کو متصرف سمجھنا اور غیب داں جاننا محض شرک ہے، جن لوگوں نے ان کے کھانے پینے ملنے سے کنارہ کیا، بہت اچھا کیا خدائے تعالیٰ ان کو جرائے خیر دے اور جو لوگ ان گمراہوں کی مدد کرتے ہیں وہ بھی انہی میں ہیں، ان سے بھی علاقہ قطع کرنا چاہئے۔

یا ایہا الذین امنوا لاتتخذوا آباءکم و اخوانکم اولیاء ان استحبوا الکفر علی الایمان ومن یتولہم منکم فاولئک ہم الظلمون احشروا الذین ظلموا وازواجہم الایۃ اور اس مسماۃ پر اگر قرآن سے کوئی خبیث یا شیطان معلوم ہوتا ہو، اسمائے الہی سے اس کو دفع کریں، اور جو مکر و فریب ثابت ہو تو اگر قدرت ہو تو اس کو ماریں پیشیں تو بہ کر اویں کہ اس نے فتنہ اٹھا رکھا ہے، والفتنة اکبر من القتل، اور جو قدرت نہ ہو خاموش ہو جاویں۔

اور جو کہ مالک زمین کا زمین پر مدعی ہے تو اس کا دعویٰ اپنی ملکیت پر صحیح ہے، اب اسے اختیار ہے

کہ مدفون کے وارثوں کو کہے کہ اس کو نکال کر دوسری جگہ دفن کرو، اگر وارث نہ نکالیں تو اسے جائز ہے کہ زمین برابر کر کے چاہے کھیتی کرے چاہے مکان بناوے جو چاہے کرے۔

ولا ینبغی اخراج المیت من القبر بعد مادن الا اذا كانت الارض مغصوبة  
او اخذت بشفعة کذا فی فتاویٰ قاضی خان اذا دفن المیت فی ارض غیره بغیر اذن  
مالکها فالما لك بالخيار ان شاء امر باخراج المیت وان شاء سوى الارض و زرع فيها  
کذا فی التجنيس عالمگیری ج: ۱ ص: ۱۶۴

اور میت کو بعد دفن قبر سے نکالنا خواہ تھوڑی مدت بعد ہو یا بہت مدت بعد، خواہ سوچا ہو یا نہ سوچا ہو  
سب صورتوں میں ممنوع ہے، لہذا مر من انه لا ینبغی اخراج المیت من القبر بعد ما دفن الخ۔ اور  
شرع میں کچھ مردہ سوچنے کی اصل نہیں محض تراشیدہ جاہلاں ہے، نعوذ باللہ من الجہل واللہ اعلم۔

۱۶ ربیع الاول ۱۳۰۱ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۲۱)

توقف در اسلام و کفر والدین نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

سوال (۳۳۹) زید بہ نسبت ابوین شریفین بجواب سائلے گفتہ کہ متقدمین بہ اسلام شان قائل  
نیستند و کتب کلامیہ و تصریح محدثین و مفسرین بران شاہدست، اما بنص متاخرین مثل مولانا جلال الدین  
سیوطی قائل باسلام بودہ اند و بر سہ طور اسلام شان ثابت کردہ اند، اما ملا علی قاری وغیرہ بردائیں قول  
پرداختہ اند بعدہ ہر کہ قائل ایں قول است ناقل از مولانا جلال الدین سیوطی ست آیا قول وجواب زید  
مطابق اہل سنت ست یا نہ؟

الجواب۔ در اسلام ابوین جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم علماء را اختلاف ست، تحقیق در  
چنین امور توقف کردن ست، زیرا کہ ایں امور داخل عقائد نیست نہ جزو ایمان و دین ہر چہ بادا بامارا  
فکر ضرورت دین باید و در ایں امور لب کشائی نہ شاید کہ اگر مومن باشند کافر گفتن ہم خطاء، بالعکس ہم  
ناروا۔ قال تعالیٰ ولا تقف ما لیس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد کل اولئک کان  
عنه مسئولا، واللہ اعلم۔ ۱۶ جمادی الاولیٰ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۲۳)

وصول ثواب باموات

سوال (۳۴۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بذریعہ فاتحہ کے ثواب میت کو  
پہنچتا ہے یا نہیں؟ اور در صورت پہنچنے کے اسے بھی معلوم ہوتا ہے یا نہیں مدلل مع سند کتاب و سنت  
کے تحریر فرمائیے؟

الجواب۔ مذہب اہل سنت والجماعت کا یہ ہے کہ امواتِ مسلمین کو ثواب عبادات بدنیہ و عبادات مالیہ کا پہنچتا ہے خواہ فاتحہ ہو یا کوئی خیرات و حسنات ہو۔ قال اللہ تعالیٰ ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الآية۔ پس اگر دعاءِ احياء اموات کیلئے نافع نہ تھی کیوں تعلیم کی گئی وقال اللہ لنبيه صلى الله عليه وسلم وصل عليهم ان صلوتكم سکن لهم۔ پس اگر نماز جنازہ مومنین کو نافع نہ ہوتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مامور ہوتے اور اس کو سکن کیوں فرماتے وفي مشکوٰۃ عن سعد بن عبادۃ قال يا رسول الله ان ام سعد ماتت فاي الصدقة افضل قال الماء فحفر بيرا او قال هذه لام سعد رواه ابو داؤد۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ آپ نے پانی کے صدقہ کا ثواب پہنچانے کا امر فرمایا اگر نہ پہنچتا کیوں فرماتے۔

اور مشکوٰۃ میں وارد ہوا ہے کہ ایک شخص کافر نے سوغلام آزاد کرنے کی وصیت کی تھی، اس کے بیٹے نے جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا۔ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لو كان مسلما فاعتقتم عنه او تصدقتم او حججتم عنه بلغه ذلك رواه ابو داؤد۔ یعنی آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر وہ مسلمان ہوتا تو اس کو اعتاق و صدقہ و حج کا ثواب پہنچتا، فی الہدایۃ من کتب الفقہ ان للانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما او صدقة او غيرها عند اهل السنة والجماعة انتهى وفي شرح العقائد النسفية وفي دعاء الاحياء للاموات وصدقهم عنهم نفع لهم خلافا للمعتزلة۔ اور روایات کثیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ارواح اموات کو خبر بھی ہوتی ہے کہ کس شخص نے یہ ثواب پہنچایا ہے۔ فی البیہقی ما المیت فی القبر الا كالغریق المتغوث ينتظر دعوة تلحقه من اب او اخ او صديق فاذا لحقته كان احب اليه من الدنيا وما فيها، اس حدیث سے منتظر ہونا میت کا واسطے دعاء اپنے بھائی و دوست کے ثابت ہوتا ہے، پس یہ لوگ اگر ثواب پہنچادیں گے تو ضرور اس کو شعور ہونا چاہئے ورنہ اس کا انتظار منقطع نہ ہوگا۔ اور اخبار و آثار بزرگان سے یہ امر حد تو اتر کو پہنچا ہے۔ واللہ اعلم۔

۲۷ جمادی الاولیٰ روز پنجشنبہ ۱۳۰۳ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۲۳)

### تحقیق حرمان تارکِ سنت از شفاعت و اقسام شفاعت

سوال (۳۴۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ عامل بدعات سیئہ بروز حشر مطلقاً مسلم یا کافر محروم الشفاعت ہوگا کما صرح صاحب التوضیح والتلویح، بیوا تو جروا؟

الجواب۔ تلویح کی یہ عبارت ہے۔ فترك الواجب حرام يستحق العقوبة بالنار وترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة لقوله عليه السلام من ترك

سننہ لم یئل شفاعتی، پس اول تو یہ حدیث جو بلا سند ذکر کی گئی ہے مساوی احادیث صحاح کے نہیں ہو سکتی، اور اگر مساوی بھی ہو تو اس میں تخصیص مبتدع کی نہیں بلکہ ہر تارک سنت کے حق میں عام ہے خواہ ترک تاویل فاسد سے ہو جس کو بدعت کہتے ہیں، یا صرف براہ تکاسل و تہاون ہو، اگر متاویل محروم ہے تو متکاسل بھی بے بہرہ ہے، اور تارک واجب و فرض بدرجہ اولیٰ محروم ہے، کیوں کہ ترک فرض و واجب متضمن ہے ترک سنت کو مع زیادت کے، جب صرف ترک سنت سے محروم الشفاعت ہو تو ترک سنت مع امر آخر سے بدرجہ اولیٰ محروم ہوگا، پس لازم آتا ہے کہ کسی عاصی کی شفاعت نہ ہو پھر اس حدیث کے کیا معنی ہوں گے شفاعتی لائل الکبار من امتی رسولہ الترمذی و ابوداؤد و ابن ماجہ عن جابر رضی اللہ عنہ پس یا دونوں حدیثوں میں تعارض کہا جاوے گا، تب بھی صحاح کی حدیث رائج ہوگی، یا کسی صورت سے تطبیق دی جاوے گی، اور کوئی تاویل کر کے کہا جاوے گا تارک فرض محروم نہ ہوگا، اسی تاویل سے یہ بھی کہنا پڑے گا کہ تارک سنت بھی محروم نہیں کیونکہ حرمان تارک سنت مستلزم ہے حرمان فرض و واجب کو اور نفی لازم کی مستلزم ہے نفی ملزوم کو، ہر گاہ حدیث منقول مأول ہوئی، حرمان شفاعت مبتدع میں کیسے حجت ہو سکتی ہے، فافہم۔

یہ جواب تو الزامی تھا اور تحقیقی جواب یہ ہے کہ یا تو یہ تہدید ہے، یا مراد شفاعت سے شفاعت خاصہ ہے، تفصیل اسکی یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بروز قیامت دس قسم کی شفاعت کا اذن ہوگا، اول شفاعت عظمیٰ واسطے خلاصی اہل محشر کے موقف سے، دوسری ایک قوم کو بلا حساب جنت میں داخل کرنے کے لئے، تیسری ان لوگوں کے لئے جن کی حسنات و سیئات برابر ہوں، چوتھے ان لوگوں کیلئے جو مستحق دوزخ کے ہو چکے ہوں۔ پانچویں رفع درجات و زیادت کرامات کے لئے۔ چھٹے گنہگاروں کو دوزخ سے نکالنے کے لئے، ساتویں افتتاح باب جنت کیلئے، آٹھویں مستحقین خلود کی تخفیف کے لئے، نویں خاص اہل مدینہ کے لئے، دسویں خاص زائرین روضہ پاک کے لئے، ہذا ذکرہ الشیخ الدہلوی فی اشعۃ اللمعات، پس حرمان تارک سنت کا شفاعت خامسہ سے ہوگا، نہ سادسہ سے قال العلامة الشامی ناقلاً عن العلامة الطحطاوی قوله علیہ السلام من ترک اربعاً قبل الظهر لم یئل شفاعتی ولعلہ للتفیر عن ترک اویراد الشفاعۃ الخاصۃ اور سادسہ کل مومنین کو عام ہوگی۔ قال الشیخ الدہلوی المذکور المبرور تحت حدیث شفاعتی لاهل الکبائر و مراد شفاعت ست کہ برائے نجات و خلاص از عذاب بود اما برائے رفع درجات و مزید کرامات ثابت است برائے اولیاء و اتقیاء و صلحاء، البتہ اگر حد کفر تک پہنچ جاوے وہ مثل کفار کے اس شفاعت سے بھی محروم ہوگا لقولہ علیہ السلام ثم اشفع فیحد لی حداً فاخرجہم من النار و ادخلہم الجنة

حتى ما يبقى في النار الا من حبسه القرآن متفق عليه والله اعلم۔

(امداد، ج: ۴، ص: ۱۲۵)

### سوالات بر مسئلہ تقدیر

سوال (۳۴۲) احقر کو مدت سے تقدیر کے مسئلہ میں ایک الجھن پڑی ہوئی ہے چونکہ تقدیر کا مسئلہ بڑا نازک ہے بلا ضرورت اس کی کاوش اور تتبع میں پڑنے سے ممانعت بھی کی گئی ہے چونکہ وہ مسئلہ عقائد کا ہے اس لئے الجھن صفائی کے لئے پیش خدمت کر کے امیدوار ہوں کہ اس کو حل فرما کر احقر کی صفائی قلب اور اطمینان فرمایا جاوے گا، چونکہ تقدیر کے متعلق نہ بدلنے کا عقیدہ رکھنے کا حکم دیا گیا ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ جو تقدیر میں لکھا گیا وہ ہوئے بغیر نہ رہے گا، خواہ سعی کرے یا نہ کرے، چنانچہ کلام مجید کی آیت سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون، مگر دوسری آیت يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ ام الْكِتَابِ سے ہر دو آیات میں بظاہر تضاد معلوم ہوتا ہے، کیونکہ آیت ثانی کی تفسیر موضح القرآن میں یہ کی ہے، مٹاتا ہے اللہ جس کو چاہتا ہے اور قائم رکھتا ہے جسے چاہے، جو ام الكتاب یعنی لوح محفوظ میں ہے، پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقدیر میں تغیر تبدیل بھی ممکن ہے پھر تقدیر نہ بدلنے کا عقیدہ اور یقین پختہ طور سے کیسے جم سکتا ہے؟

الجواب۔ عدم تبدیل تقدیر کا عقیدہ صحیح اور قطعی ہے، اور جس آیت سے شبہ ہوتا ہے وہاں اصلی تقدیر مراد نہیں فرعی تقدیر مراد ہے، اول تو تقدیر مبرم دوسری کا معلق کہتے ہیں، اور اگر اس آیت کی دوسری تفسیر کی جاوے جیسا میری تفسیر میں ہے تو شبہ ہی نہیں ہوتا۔

بقیہ سوال۔ دوسرے مسئلہ ہذا میں ان ہر دو احادیث میں بھی باہمی تضاد ہے حدیث اول لا اراد لقضائه ثانی حدیث لا یرد القضاء الا الدعاء۔

الجواب۔ قضاء حقیقی رد نہیں ہوتی، اور جور دہوتی ہے وہ قضاء صوری ہے، حقیقۃً قضاء ہی نہیں۔

بقیہ سوال۔ نیز دعاء کو عبادت لکھا ہے، اور دعاء کرتے وقت مقبولیت کا پختہ یقین رکھنے کا بھی حکم دیا گیا، مگر جب دل میں اس کا بھی خیال ہے کہ جس چیز کے لئے میں دعاء کرتا ہوں اگر تقدیر میں نہیں تو کیسے ملے گی، پھر مقبولیت کا یقین دل پر جمانا اپنی سعی سے کیونکر ہو سکتا ہے، البتہ آیت ثانی یا حدیث ثانی کے اعتبار سے دعاء میں مقبولیت کا یقین بلاشبہ جم سکتا ہے، پس اگر اس پر یقین جمایا تو اول آیت اور حدیث پر یقین جمانا محال ہوگا۔

الجواب۔ مقبولیت ظاہری حدیث میں مراد نہیں مقبولیت معنوی مراد ہے، ایک مثال سے سمجھنا

چاہئے وہ مثال یہ ہے کہ کسی طبیب سے درخواست کی کہ میرا علاج مسہل سے کر دیجئے، اس نے علاج مرض کا کیا لیکن مسہل نہیں دیا کیونکہ اس کی حالت کے مناسب نہ تھا بلکہ دوسری کسی تدبیر سے کیا، تو کیا طبیب کے اس فعل کو اس درخواست علاج کی منظوری کہا جائے گا، یا نہیں، ضرور کہا جائے گا مگر ظاہر ہے کہ منظوری ظاہری نہیں، بلکہ منظوری معنوی ہے، جو اس ظاہری منظوری سے بدرجہا نفع واصل ہے، ظاہری منظوری میں تو احتمال ضرر کا بھی تھا، کیونکہ مسہل اس کے مزاج کے مناسب نہ تھا، اسی طرح معنوی مقبولیت دعاء میں یقینی ہے، اور اسی کے یقین کا حکم ہے۔

بقیہ سوال۔ دوسرے جب تقدیر کی تحریر نہ مٹنے پر عقیدہ پختہ رکھنے کا حکم ہے تو جو گناہ یا نیکی انسان سے ہوتی ہے تحریر ازیلی کے موافق ہی سمجھی جاوے گی اگر تقدیر ازیلی میں گناہ کا ہونا ہی لکھا ہوا ہے تو کیا سعی کرنے سے اس گناہ کا نہ ہونا ممکن ہے، اگر ممکن ہے تو پھر وہی تقدیر کا بدل جانا لازم آوے گا اور اگر نہیں تو انسان مذکورہ گناہ کرنے پر معذور و مجبور سمجھا جائیگا، پھر اس گناہ پر گرفت کی کیا وجہ؟

الجواب۔ بس اصل اشکال اس مسئلہ میں یہ ہے اور اشکالات تو سطحی ہیں، اس اصلی اشکال کا حقیقی جواب تو حق تعالیٰ کی محبت سے ہو سکتا ہے، کہ محبت میں اشکال ہی نہیں ہوتا کہ جواب کہ ضرورت ہو اور لفظی جواب موقوف ہے درسیات کی تحصیل پر جس کو فارغ طالب علم سمجھ سکتا ہے، وہ یہ کہ گرفت اس لئے ہوئی ہے کہ وہ گناہ اختیار سے کیا، اور مقدر غیر مبدل ہونے سے مجبور ہونا لازم نہیں آتا، بلکہ وہ اختیار سے کرنا بھی مقدر ہے اسلئے اختیار زیادہ مؤکد و قوی ہو گیا، نہ کہ مغلوب و مسلوب یعنی تقدیر میں اس طرح لکھا ہے کہ زید اس کام کو اپنے اختیار سے کرے گا، باقی اختیار اور جبر میں فرق وہ اس قدر ظاہر اور بدیہی بلکہ حسی ہے کہ احمق سے احمق بھی اس فرق کا وجدان سے ادراک کر سکتا ہے، حتیٰ کہ اگر کسی درندہ کو لاٹھی سے مارو تو وہ ضارب سے انتقام لیتا ہے، عصا پر حملہ نہیں کرتا، تو جانور بھی سمجھتا ہے کہ ضارب مختار ہے اور عصا مجبور، باقی اس سے آگے اور بھی تدقیقات ہیں، وہاں تک کسی کی رسائی نہیں ہو سکتی اس لئے اس مسئلہ میں خصوص کرنے سے ممانعت فرمادی، جیسے آفتاب کی طرف گھورنے کو منع کیا جاتا ہے وہاں مدرک باسم المفعول میں نقص نہیں، بلکہ مدرک باسم الفاعل میں نقص ہے، اگر میری تفسیر بیان القرآن میں آیت ختم اللہ علی قلوبہم کی تفسیر مع فوائد دیکھ لی جاوے، شاید سمجھنے میں کچھ سہولت ہو جاوے۔

بقیہ سوال۔ تحقیق طلب یہ امر ہے کہ جو چیز انسان کی تقدیر میں لکھی گئی کسی تدبیر سے دفع ہو سکتی

ہے یا نہیں؟

الجواب۔ نہیں۔

بقیہ سوال۔ اور جو نہیں لکھی گئی دعاء کے کرنے سے مل سکتی ہے یا نہیں؟  
الجواب۔ نہیں۔

بقیہ سوال۔ چونکہ یہ مسئلہ نہایت دقیق اور نازک ہے بغیر سمجھ میں آئے عقیدہ میں تذبذب کا اندیشہ ہے، لہذا امیدوار ہوں کہ مسئلہ کو بخوبی حل فرما کر احقر کا اطمینان فرمایا جاوے گا؟  
الجواب۔ سب اشکالات کا جواب اوپر ہو چکا ہے۔

۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۷ھ (النور ص: ۸، جمادی الاولیٰ ۵۷ھ)

## توہین خدا و رسول

سوال (۳۴۳) چہ می فرمایند علمائے دیندار و مفتیان تقویٰ شعار دریں مقدمہ کہ حضرت احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم بہتر و افضل تر تمامی مخلوقات ست آں بشیر و نذیر را تشبیہ بہ کرشن کنہیا و ادن و بلفظ ہتک چرواہا گفتن و حق جل جلالہ و عم نوالہ را رام و صنم و شیام گردانیدن از نص قرآن مجید و فرقان حمید یا حدیث شریف یا باقوال امامان فیض تو امان و تابعین و تبع تابعین و بزرگان دین درست یا کفر، صغیرہ یا کبیرہ، مکروہ تحریمہ است تا تنزیہہ فقط۔

الجواب۔ اہانت و گستاخی کردن در جناب انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کفر است پس اگر کسی ایں الفاظ در شان پاک حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم اہلۃ و استخفافاً و تحریۃ و استہزاء گوید کافر شود و بچنین بیباکی و بیہودگی در بارگاہ ایزد لایزال افتح کفریات و اشیع الحادست پس اگر قائل ایں الفاظ بلا تاء و یلے و توجیہ ایں الفاظ گوید کافر شود و مستوجب عقوبت و مواخذہ است و اگر تبا و یلے و توجیہ گوید کافر نہ شود، لیکن منع کردہ شود کہ دریں ایہام کفر الحادست یکفر اذا وصف اللہ تعالیٰ بما لا یلیق بہ۔ اوتسخر باسم من اسماء عالمگیری ج: ۲ ص: ۸۸۰ و قال فیما یتعلق بالانبیاء یکفر لانه شتم لهم واستحفاف بهم ایضاً ص: ۸۸۴ فقط۔

۱۹ ربیع الثانی ۱۳۰۱ھ (امداد، ج: ۳، ص: ۱۲۶)

## اہانت عالم کفر است یا نہ

سوال (۳۴۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک عورت نے اپنے خاوند کو کلمات اہانت بلفظ کافر اور بد دین اور بے ایمان کہے اور زد و کوب کی، حالانکہ وہ خاوند نیک اور عالم فاضل شخص ہے، اور معاملہ نشوز کا اختیار کیا، اس صورت میں وہ عورت حالت ایمان پر رہی یا نہ رہی اور خاوند اس عورت کا مالک طلاق کا رہا یا نہ رہا اور اس عورت کا حکم مرتدہ کا ہے یا نہیں، اور اس خاوند سے

بعد توبہ اور رجوع الی الایمان نکاح کی تجدید چاہئے یا نہیں؟ فقط

الجواب۔ عالم کی اہانت اگر بمقابلہ امر دین و حکم شرع کے ہو اس سے کافر ہو جاتا ہے، اور جو کسی دنیاوی قصہ کی وجہ سے ہوسخت گنہگار ہوگا، لیکن کافر نہ ہوگا تو صورت مذکورہ میں اگر کسی دین کی بات میں عورت نے خاوند کی اہانت کری ہے کافر ہوگئی، بعد توبہ تجدید نکاح ضرور ہے، اور اگر کسی دنیاوی معاملہ میں یہ امر ہو تو کافر نہ ہوگی، اور نکاح باقی رہے گا، لیکن گنہگار ہوگی، کہ خاوند عالم کی اہانت کری، اور جب نکاح باقی ہے خاوند طلاق کا مالک بھی ہوگا، ورنہ نہ ہوگا بغیر طلاق کے فسخ ہو جاوے گا، و بخلاف علیہ الکفر اذا شتم عالماً او فقیہاً من غیر سبب عالمگیری ج: ۳، ص: ۸۹۰۔

۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۱۷ھ (امداد ج: ۳، ص: ۱۲۶)

عدم کفر متکلم بحدود خدا اور مسجد

سوال (۳۴۵) کسی نے دوسرے سے کہا مسجد میں گلگلے کیوں رکھنے کئی تھی کیا اللہ میاں وہاں بیٹھے تھے، اس نے کہا ہاں، کیا یہ کلمہ کفر ہے اور تجدید نکاح کی ضرورت ہے؟

الجواب۔ غالباً مقصود قائل کا تمکین و تحیز کا عقیدہ نہیں، نہ انکار ہے نصوص علی العرش وغیرہ کا اس لئے کفر نہیں، دعویٰ تمکین کو فقہاء نے بناء علی انکار النص کفر کہہ دیا ہے۔ واذ لیس فلیس فقط واللہ اعلم۔

(امداد ج: ۳، ص: ۱۲۷)

تقریظ بر رسالہ مثبت خصوصیت علم محیط بہ حق تعالیٰ و نفیش از رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اختصاص علم محیط بہ حق تعالیٰ

سوال (۳۴۶) بعد الحمد والصلوة احقر الوری اشرف علی غنی عنہ عرض کرتا ہے کہ علم نبوی صلی

اللہ علیہ وسلم کے باب میں جو آیات و احادیث وارد ہیں وہ تین قسم کی ہیں، ایک وہ جو یقیناً ایجاب جزئی کو مفید ہیں، دوسری وہ جو یقیناً سلب جزئی کو مفید ہیں اور ان دونوں قسموں میں کسی کو کوئی کلام نہیں، اور یہ امر کہ ”بالمعنی الا عام علم غیب کہا جاوے گا یا بالمعنی الخاص علم غیب نہ کہا جاوے گا، محض تفاوت اصطلاح ہے، قابل التفات نہیں، اور ایہام سے احتراز واجب ہونا یہ مسئلہ فقہیہ ہے جو اس بحث سے خارج ہے اگرچہ فی نفسہ یہ حکم وجوب صحیح ہے۔ تیسری وہ جو محتمل ایجاب کلی و ایجاب جزئی دونوں کو ہے، اور اسی کلام میں کلام ہے، جو لوگ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے جمیع مغیبات غیر متناہیہ کے علم کا اثبات کرتے ہیں، وہ اس قسم ثالث کو ایجاب کلی پر محمول کرتے ہیں اور اسی ایجاب کلی کو اپنا متمسک ٹھیراتے ہیں، اور جو



باوجود تسلیم آپ ﷺ کے علم الخلق ہونیکے اس علم محیط کی نفی کرتے ہیں وہ ایجاب جزئی پر محمول کرتے ہیں، اور یہی ملخص ہے نزاع کا۔

اب بتوفیقہ تعالیٰ یہ احقر سائلانہ کہتا ہے کہ ایجاب کلی بوجہ احد المتحملین ہونے کے قطعی الدلالة نہیں ہے تو مقام اثبات عقائد میں جو کہ دلیل قطعی الثبوت قطعی الدلالة پر موقوف ہے، اس سے کب استدلال صحیح ہوگا، بخلاف ارادہ ایجاب جزئی کے کہ وہ اپنا تو عین ہی ہے اور ایجاب کلی کے لئے لازم ہے تو وہ ہر حالت میں متیقن ہوا، اور ثانیاً مدعیانہ کہتا ہے کہ ایجاب جزئی پر حمل کرنا حق ہے، اور ایجاب کلی پر حمل کرنا باطل ہے، دلیل اس کی یہ ہے کہ ایجاب کلی میں بحصر عقلی تین احتمال ہیں، یا اس ایجاب کے زمانہ نسبت کو سلب جزئی کے زمانہ نسبت سے معیت ہوگی یا تقدم ہوگا یا تاخر ہوگا اور تینوں باطل ہیں کیونکہ اگر معیت مانی جاوے تو اجتماع نقیضین لازم آتا ہے، اس لئے کہ موجبہ کلیہ و سالبہ جزئیہ باہم متناقض ہوتے ہیں اور اگر تقدم مانا جاوے تو لازم آتا ہے کہ اول حضور ﷺ کو سب علوم عطاء فرمادیئے گئے ہوں، پھر بعد میں بعض علوم نعوذ باللہ سلب کر لئے گئے ہوں، سو اول تو یہ امر عقلاً شنیع ہے، ثانیاً مقتضائے رب زدنی علما کے مخالف ہے، ثالثاً خود عقیدہ خصم کے بھی خلاف ہے اور اگر تاخر مانا جاوے جیسا دفع اجتماع النقیضین کے لئے خصم کا عذر ہے تو یہ روایات صحیحہ کے مصادم ہے جن سے بعض مواد تحقیق سلب جزئی کا تاخر زمانہ نسبت قضایا محتملہ ایجاب کلی سے یقیناً معلوم ہوتا ہے جیسا تتبع روایات سے ماہر پر ظاہر و باہر ہے، بالخصوص بعض روایات مفیدہ سلب جزئی کہ اس میں احتمال عقلی بھی نہیں ہو سکتا کہ زمانہ حکم ایجاب کلی کو اس سے تاخر ہو مثلاً یہ حدیث صحاح کی کہ قیامت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم بعض لوگوں کو حوض کوثر کی طرف بلاویں گے ملائکہ عرض کریں گے انک لا تدری ما احدثوا بعدک، جملہ لا تدری الخ مفید ہو رہا ہے سلب جزئی کو اور چونکہ یہ واقعہ قیامت کا ہے اس میں احتمال عقلی بھی نہیں کہ زمانہ ورود روایات محتملہ ایجاب کلی کو اس سلب جزئی سے تاخر ہو جیسا ظاہر ہے، پس ایجاب کلی کے تینوں احتمال معیت و تقدم و تاخر کے باطل ہوئے تو ایجاب کلی باطل ہوا، تو دوسرا محمل یعنی ایجاب جزئی متعین اور حق ٹھرا، اور یہی مذہب ہے نفاۃ کا اور اس مذہب پر تمام نصوص باہم مطابق و متوافق و متظافر و متظاہر رہیں گے، کیونکہ ایجاب جزئی و سلب جزئی باہم متناقض نہیں ہوتے، اور اس پر کوئی اور محذور بھی لازم نہیں آتا، اسلئے مذہب نفاۃ کا ثابت اور مذہب مثبتین کا منفی ہو گیا، اور یہی مطلوب تھا، والحمد لله تعالیٰ علیٰ ذلک فقد جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقاً، کتب بالغد من یوم الفطر ۱۳۴۲ھ فی بلدة بریلی۔ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۲۷)

تحقیق در بارہ صحابی بودن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ و حکم حضرت گفتن در حق آن غیر ذلک

سوال (۳۴۷) حضرت معاویہ بن ابی سفیان صحابی اند یا نہ و در فضیلت بوصف صحابیت سہم و شریک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہستند یا نہ و ایشان را بالقب حضرت و دعائے رضی اللہ عنہ یاد کردن شعار اہل سنت ست یا نہ و کسیکہ در تعظیم ایشان تقصیر نماید و مردمان را تحقیر و ترغیب بر قباخ ایشان سازد در رافضی بودن اس کس تا مل است یا نہ؟

الجواب۔ معاویہ رضی اللہ عنہ صحابی بن صحابی اند و صحابیت و فضیلت او شان کرا کلام ست، مگر کہ رافضی باشد و بلقب حضرت و تحیۃ رضی اللہ عنہ او شان را یاد کردن شعار اہلسنت و جماعت است و کسیکہ در شان والائے ایشان طعن یا تشنیع بر زبان راند شعبہ از رض و ارد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ اللہ فی اصحابی لا تتخذوہم من بعدی غرضاً من احبہم فبحبی احبہم ومن ابغضہم فببغضی ابغضہم وقال علیہ السلام فی معاویۃ اللہم اجعلہ ہادیا مہدیا، وانچہ مشاجرات و منازعات فیما بین واقع شدہ اس برابر محامل صحیحہ و تاویلات مقبولہ حمل تو ان کرد از حضرت غوث الثقلین قدس سرہ منقول ست کہ اگر در رہ گذر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نشینم و گردنم اسپ جناب بر من افتد باعث نجات می شناسم پس تعجب است کہ چنین بزرگان دین چناں خیال فرمایند و چند کسان و ناکسان زبان درازی کنند صدق من قال

چوں خدا خواهد کہ پردہ کس درد میلش اندر طعنہ پا کان برد

فقط ۱۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۱۱ھ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۲۲)

ایضاً

سوال (۳۴۸) زید کہتا ہے کہ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے بد عقیدہ ہوں اور کسی طرح جی نہیں چاہتا کہ ان کے نام کے ساتھ رضی اللہ عنہ کہوں مگر اب تک کہا ہے اور کہتا ہوں اور کہوں گا، زید یہ بھی کہتا ہے کہ حضرت امیر معاویہ تھے تو صحابی گردل میں سلطنت کی محبت رکھتے تھے اور چاہتے تھے کہ کسی طرح سلطنت یا خلافت میرے ہی خاندان میں رہے اسی بناء پر انہوں نے اپنے بیٹے یزید سے کہہ دیا تھا کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو مار ڈالنا، پھر زید اس اخیر جملے کے خلاف ایک یہ روایت بیان کرتا ہے کہ انہوں نے (حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ) نے حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے مار ڈالنے کو یزید سے نہیں کہا تھا، غرض زید مختلف روایتیں بیان کرتا ہے اور غالباً اول روایت کو صحیح جانتا ہے، زید اپنے خیالات کی تائید میں یہ بھی پیش کرتا ہے کہ ٹمس التواریخ کے مصنف نے بھی اپنی تصنیف میں جا بجا حضرت امیر معاویہ پر

طعن کئے ہیں، زید یہ بھی کہتا ہے کہ حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ کے مسلمان نہ تھے البتہ مرتے وقت کے مسلمان ہو گئے تھے۔

اب دریافت طلب یہ ہے کہ زید جو اپنے کو سنی اور حنفی کہتا ہے تو ان عقائد اور خیالات کے رکھنے سے اس کی سہیت اور حنفیت میں کچھ نقصان آتا ہے یا نہیں، اور ایسے شخص کے پیچھے نماز وغیرہ پڑھنے میں اور اس کی محفلوں اور جلسوں میں بیٹھنے سے کچھ خرابی تو نہیں آتی، اور یہ ارشاد فرمائیے کہ اہل سنت و جماعت کو حضرت امیر معاویہ اور حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہما سے کیا عقیدہ رکھنا چاہئے، اور شمس التواریخ اور اس کے مصنف جو اکبر آبادی ہیں اور غالباً ابھی زندہ ہوں گے اسلام میں کیا رتبہ رکھتے ہیں، آیا ان کی تصانیف قابل اعتبار ہیں یا نہیں؟

الجواب۔ حدیث میں ہے لا تسبوا اصحابی فلو ان احدکم انفق مثل احد ذہبا ما بلغ مد احدہم ولا نصیفہ متفق علیہ، اور حدیث میں ہے اکرموا اصحابی فانہم خیارکم رواہ النسائی اور حدیث میں ہے لا تمس النار مسلمارانی اور رأی من رأی رواہ الترمذی اور حدیث میں ہے فمن احبہم فبحبی احبہم ومن ابغضہم فببغضی ابغضہم رواہ الترمذی، اور حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ صحابی یقیناً ہیں اس لئے احادیث مذکورہ ان کو شامل ہوگی، پس ان کا اکرام اور محبت واجب ہوگی اور ان کو برا کہنا اور ان سے بغض و نفرت رکھنا یقیناً حرام ہوگا، اور ان سے جو کچھ منقول ہے بعد تسلیم صحت نقل ان اعمال پر ان کے حسنات بلکہ خود ایک وصف صحابیت غالب ہے جیسا ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم فلو ان احدکم الخ اس پر دل ہے اور اسی بناء پر لا تمس النار الخ فرمایا ہے، پس جو وسوسہ و خطرہ بلا اختیار دل میں پیدا ہوا وہ عفو ہے اور جو عقیدہ اور تعلق اختیار سے ہوا اس کی اصلاح واجب ہے اور جو شخص باختیار بدگمانی یا بدزبانی یا بغض و نفرت رکھے گا لامحالہ وہ احادیث نبویہ کا مخالف اور خارج از اہل سنت و جماعت ہے جیسا کتب اہل سنت سے ظاہر ہے، اس لئے اس کی امامت بھی مکروہ ہے، اور اختلاط بلا ضرورت ممنوع، فی شرح العقائد النسفیہ وما وقع بینہم من المنازعات والمعاربات فله محامل و تاویلات فسبہم والطعن فیہم ان کان مما یخالف الادلة القطعیة فکفر کقذف عائشة رضی اللہ عنہا والا فبدعة و فسق آھ۔ شمس التواریخ نظر سے نہیں گذری نہ مصنف کا حال معلوم ہوا، واللہ اعلم، (امداد، ج: ۴، ص: ۱۲۹)

حکم علم نجوم

سوال (۳۴۹) مسلمان کو علم نجوم پڑھنا کیسا ہے، اور نجومی نے جن لوگوں کو اخبار غیبی بتلا کر

زر و لباس وغیرہ فراہم کیا ہے، شرعاً وہ کمائی کیسی ہے، بعض لوگوں کا مقولہ ہے کہ یہ علم حق تعالیٰ نے حضرت ادریس علیہ السلام کو تعلیم کیا تھا، اور نجومی جو وقوع حوادث آئندہ کو امر تقدیری ہے بقواعد نجوم بتاتا ہے، یہ کچھ علم غیب میں شمار نہیں تو مسلمانان معتقدین نجوم کا اس طرح عقیدہ رکھنا اور بیان کرنا شریعت میں کیسا سمجھا جائے گا؟

الجواب۔ چونکہ اس پر مفاسد اعتقادیہ و عملیہ مرتب ہوتے ہیں، لہذا حرام ہے، اور بعض اوقات مفضی بکفر ہے، اور ایسی کمائی بھی حرام ہے، اس مقولہ کا جواب یہ ہے کہ اولاً یہ روایت ثابت نہیں دوسرے وہ خاص قواعد سند صحیح سے منقول نہیں، جس سے یہ کہا جاوے کہ یہ وہی علم ہے۔ تیسرے عام طور پر خود اہل فن اور دوسرے رجوع کرنے والے بھی کواکب کو متصرف و فاعل مستقل سمجھتے ہیں جو مثل عقیدہ علم غیب کے خود یہ (۱) عقیدہ استقلال فعل و تصرف کا شرک جلی اور منافی توحید ہے، چوتھے جو علم بلا اسباب علم ہو وہ علم غیب ہے، اور جو چیز اسباب علم سے نہ ہو اس کا سبب سمجھنا باطل ہے اور کواکب کا اسباب علم سے ہونا ثابت نہیں، پس یہ اسباب علم نہ ہوئے تو ان کو اسباب سمجھنا باطل ہو، پس ان کے ذریعے سے جس علم کے حاصل ہونے کا دعویٰ کیا جاوے گا وہ علم بلا اسباب ہوگا اور یہی علم غیب ہے، پس اہل نجوم اس اعتبار سے مدعی علم غیب ہوئے اور ان کا مصدق معتقد علم غیب کا ہوا، پانچویں جس طرح عقیدہ باطلہ معصیت ہے اسی طرح عمل غیر مشروع بھی معصیت ہے، اور نجومی اس سے خالی ہے نہیں۔  
(امداد ج: ۴، ص: ۱۳۰)

### عدم تکفیر بہ غلط خواندن قرآن

سوال (۳۵۰) بعض قراء لکھتے ہیں کہ تمام کلام اللہ میں چند مقام ایسے ہیں کہ زیر، زیر، پیش کے بدلنے سے کافر ہو جاتا ہے، اور اس کے کفر میں علماء کا اتفاق ہے تو کفر ہونا بر تقدیر قصد دانستہ پڑھنے کے ہے یا سہواً اور عدم علمیت کی تقدیر پر بھی، علیٰ ہذا کلمات کفر کے متعلق بھی سوال ہے و نیز وقف لازم کے متعلق قراء لکھتے ہیں کہ بعض مقام میں بوجہ عدم وقف کے خوف کفر ہے یہ حکم کفر تغلیظاً ہے جیسے من ترک الصلوٰۃ الخ میں اور کفر کے معنی کیا ہیں اور بر تقدیر کفر ہونے کے تجدید نکاح و ایمان ضروری ہے یا نہیں؟

الجواب۔ حقیقت کفر متعلق اعتقاد کے ہے، سو جو شخص معنی نہیں سمجھتا یا قصداً نہیں کہا اس پر کفر کا حکم کیسے ہو سکتا ہے، اس لئے نہ تجدید ایمان کی ضرورت ہے نہ تجدید نکاح کی، بعض قراء نے جو لکھ دیا ہے

(۱) قلت لعل المراد انه لم يثبت ثبوتاً قطعياً مفيداً للعقيدة او لعامة النجوم والافلاك خاص بعض النجوم وكونها علامات للآثار الخاصة ثابت في الجملة بالمشاهدة كالشمس والقمر ۱۲ محمد شفيع

بعض جگہ تو بالکل غلط کہا ہے اور بعض جگہ فساد معنی لازم آتا ہے، یہ مراد ہے کہ فی نفسہ یہ کلمہ موجب فساد ہے اور مستلزم کفر، گو کسی عذر سے بچ جاوے، فقط واللہ اعلم۔ (امداد، ج: ۴، ص: ۱۳۱)

مشرک بت پرست جس کو خدا اور رسول کے وجود کا علم نہیں قابل مواخذہ ہے یا نہیں

سوال (۳۵۱) ایک شخص مشرک ہے اور اس کے بزرگوں سے بت پرستی کا سلسلہ چلا آتا ہے نہ اس کو خدا کا ثبوت پہنچا نہ کسی نبی آنے کی خبر ہوئی نہ اس کو کسی سے ہدایت ہوئی، کہ خدا ایک ہے کہ جس کی وہ عبادت کرتا، اور وہ اسی حالت میں مر گیا اس کا حکم شرع میں کیا ہے؟

الجواب۔ اس شخص کو اگر کبھی کسی اہل حق کے کہنے سے یا خود کسی خیال کے آنے سے اپنے طریقہ میں شبہ پڑا ہو اور پھر بھی تحقیق کی فکر نہ کی ہو تب تو اس پر مواخذہ ہوگا اور اگر محض خالی الذہن رہا تو علماء کا اس میں اختلاف ہے، غزالی رحمۃ اللہ وغیرہ اس کی نجات کے قائل ہیں، واللہ اعلم۔

۲۳ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۶ھ (تمہ اولیٰ ص: ۲۴۵)

معنی آیت وان من امة الا خلافيها نذير

سوال (۳۵۲) وان من امة الا خلافيها نذير، اس آیت کا کیا مطلب ہے اور عموم تبلیغ انبیاء علیہم السلام من جانب اللہ سب اقوام میں ثابت ہوتی ہے یا نہیں اور جو شخص عموم تبلیغ کا قائل نہ ہو اور یوں کہے کہ آیت شریف سے عموم تبلیغ ثابت نہیں ہوتی بلکہ یوں کہے کہ بعض قومیں ایسی ہوئی ہیں کہ ان کے پاس کوئی نبی نہیں آیا یہ صحیح ہے یا غلط فقط۔

الجواب۔ آیت وان من امة الا خلافيها نذير سے ظاہر عموم ضرور مفہوم ہوتا ہے، مگر عموم واستغراق دو قسم کا ہوتا ہے ایک حقیقی دوسرا عرفی اور دونوں کلام میں بکثرت مستعمل ہیں، معنی ثانی کے یہ ہوں گے کہ امم کثیرہ میں انبیاء یا ان کے نائب گذرے ہیں، یا مراد یہ ہے کہ امم مشہورہ میں سے ہر امت میں نذیر گذرا ہے، پس یہ احتمال باقی ہے کہ بعض لوگوں کو تبلیغ نہ ہوئی ہو فقط۔

۲۳ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۶ھ (تمہ اولیٰ ص: ۲۴۵)

تاویل و تحریف میں فرق

سوال (۳۵۳) تاویل اور تحریف میں کیا فرق ہے، سرسید اور قادیانی محرف ہیں یا مآول اور ان کے خیالات اور عقائد جو کہ ان کی تصانیف میں ہیں کفریہ ہیں یا نہیں، اور تاویل کب تک تاویل کہی جاسکتی ہے؟

الجواب۔ جو صرف عن الظاہر بضرورت صارف قطعی ہو، اور موافق قواعد عربیہ و شرعیہ ہو وہ تاویل ہے ورنہ تحریف، پس یہ دونوں محرف تھے، اور ان کے عقائد بعضے حد کفر تک ہیں۔ (تمہ اولی ص: ۲۴۶)

معنی آیت لاتجعلوا دعاء الرسول الخ اور جواز درود شریف صلی اللہ علیک یا محمد ﷺ

سوال (۳۵۴) صلی اللہ علیک یا محمد ﷺ یہ درود شریف پڑھنا کیسا ہے، یاد آتا ہے کہ لاتجعلوا دعاء الرسول کدعاء بعضکم بعضاً کی تفسیر میں جامع البیان میں لکھا ہے کہ جس طرح عام لوگوں کو نام لے کر پکارتے ہوئے پکارو، اس سے اس درود کی ممانعت کا ثبوت ہوتا ہے۔

الجواب۔ اس آیت میں اس خطاب کی ممانعت ہے جو خلاف ادب و احترام ہو، اور اگر ادب و حرمت کے ساتھ ہو جیسا کہ اقتران صیغہ صلوٰۃ یہاں اس کا قرینہ ہے، گو اسم علم کے ساتھ ہو وہ اس آیت سے ممنوع نہیں، چنانچہ حدیث ضریر میں خود یہ خطاب حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا ہے، حصین میں کسی حدیث کی کتاب سے نقل کیا ہے، البتہ حالت غیبت میں یہ ندا گو بعنوان رسول و نبی ہی کیوں ہو مومہم ہے اعتقادی سماع عین البعید کو جو کہ عوام کے لئے منجر بمفسدہ ہے اس بناء پر اس سے ممانعت کی جاوے گی، ۱۳ رذی الحجہ ۱۳۷۲ھ (تمہ اولی ص: ۲۴۶)

قرآن مجید میں فال دیکھنے کا طریقہ مروّجہ کا ممنوع ہونا اور معنی حدیث تحکب الفال

سوال (۳۵۵) فال دیکھنا قرآن مجید میں اس طور پر کہ پہلے سورۃ فاتحہ، اخلاص و درود پڑھ کر قرآن مجید کھولا جاوے اور سات ورق الٹ کر ساتویں سطر پر پہلے صفحہ کے دیکھا جاوے یہ امر شرع سے جائز ہے یا ناجائز، اور جو امر کہ فال سے پیدا ہوا آئندہ یا موجودہ یا گزشتہ کے بارے میں اس پر یقین لانا کیسا ہے، اگر جائز ہے تو اس کا طریقہ مسنون یا ماثور کیا ہے، اور اگر ناجائز ہے تو ارشاد ہو کہ اس حدیث کا کیا مطلب ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يحب الفال ويكره الطيرة، نیز مستند کتب و بعض ملفوظات و مکتوبات اہل تصوف میں یہاں تک لکھ دیا ہے کہ یخرج فهو بمنزلة الوحی، یہ بھی عرض کر دینا مجھے مناسب ہے کہ قرآن مجید سے فال دیکھنے کے بارے میں جہاں تک اس حقیر مستفتی کو خیال ہے کہ علماء کو اختلاف ہے ایک گروہ حرمت کا تو دوسرا اباحت کا قائل ہے، اگر یہ امر صحیح ہے تو ارشاد ہو کہ قول رائج کونسا ہے اور وجوہ ترجیح کیا ہیں، اور امرا حوط کیا ہے، فقط بینوا تو جروا؟

الجواب۔ جس طرح اور جس اعتقاد سے عوام و خواص کا لعوام میں مروج ہے، وہ ناجائز ہے اور مشابہ ہے عیفة و غیرہ کے اور جو تحکب الفال کے درجہ میں ہو جس کی تفہیم تام اس تحریر سے نہیں ہو سکتی

جائز ہے اور مایہ نزع الخ اگر کسی ثقہ کا قول ہے مآذول ہے اور علماء کا اس میں اختلاف نہیں ہے۔  
 ۲۲ ذی الحجہ ۱۳۲۵ھ (تمہ اولیٰ ص: ۱۳۲)

سوائے عیسیٰ علیہ السلام کے اور انبیاء کی لغزش قرآن میں مذکور ہونے سے فضیلت پر استدلال کا جواب الزامی و تحقیقی

سوال (۳۵۶) ایک شخص نے یہ شبہ پیش کیا کہ قرآن پاک میں سب نبیوں کی لغزش کا ذکر تھوڑا بہت آیا ہے، حتیٰ کہ ہمارے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی لغزش کا ذکر بھی بعض جگہ آیا ہے، سوا حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے کہ ان کی لغزش کا ذکر قرآن پاک میں کہیں نہیں ہے، اس سے ایک طرح کی فضیلت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دوسرے نبیوں پر پائی جاتی ہے اور فریق مخالف اس کو فضیلت حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں پیش کر سکتا ہے، اس شبہ کے متعلق مختلف تقریریں ہوئیں لیکن کوئی تشفی دہ فیصلہ نہ ہوا، لہذا حضور کی طرف رجوع کرتا ہوں، آپ تشفی دہ تقریر فرمادیں، فقط۔

الجواب۔ مناظرانہ جواب تو یہ ہے کہ اگر لغزش کا مذکور نہ ہونا دلیل افضلیت کی ہو تو بعض ایسے انبیاء علیہم السلام کی بھی لغزشیں مذکور نہیں ہیں جو یقیناً بعض ایسے انبیاء سے درجہ متاخر میں ہیں جن کی لغزشیں مذکور ہیں، مثلاً اسماعیل واسحق علیہما السلام کی کوئی لغزش مذکور نہیں تو کیا یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے افضل ہو جاویں گے، اور مثلاً حضرت ہارون علیہ السلام و یوشع علیہ السلام و ذوالکفل علیہ السلام جو کہ خلفائے موسویہ ہیں، اس کی کوئی لغزش مذکور نہیں تو کیا یہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے افضل ہو جاویں گے، اسی طرح اگر لغزش کا مذکور نہ ہونا دلیل افضلیت کی ہے تو معتبویت کا مذکور نہ ہونا بدرجہ اولیٰ دلیل افضلیت کی ہوگی کیونکہ لغزش کا ضرر یہی معتبویت ہے و بس، پس اس بناء پر حضرت یحییٰ علیہ السلام افضل ہوں گے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے جن کا قصہ قرآن مجید میں بصورت باز پرس مذکور ہے اأنت قلت للناس اتخذونی الخ حالانکہ اس کا کوئی عیسائی بھی قائل نہیں ہو سکتا، اور تحقیقی جواب یہ ہے کہ یہ افضلیت جزئی ہے، اور مدار قرب و افضلیت کا افضلیت کلیہ ہے جس کیلئے دوسرے انبیاء علیہم السلام کے حق میں دلائل مستقلہ موجود ہیں فقط  
 ۴ محرم ۱۳۲۵ھ (تمہ اولیٰ ص: ۲۴۷)

تشہد میں صیغہ السلام علیک سے نداء صیغہ خطاب پر استدلال کا جواب

سوال (۳۵۷) قریب قریب اسی کے وہ شبہ ہے جو تشہد میں وقت پڑھنے فقرہ السلام علیک ایہا النبی الخ اکثر اوقات دل میں پڑ جاتا ہے، تفصیل اس کی یہ ہے حضرت عبداللہ بن

مسعود بنی اللہ سے مروی ہے کہ ہم (گروہ صحابہ) حالت حیات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں بوقت تشہد السلام علیک ایہا النبی الخ کہا کرتے تھے اور جب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انتقال فرمایا ہے یوں کہنے لگے السلام علی النبی الخ تو اب یہ کلمہ تشہد میں کیوں بحال رکھا گیا، حالانکہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اکثر فتاویٰ میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہی کے پیروہوا کرتے تھے فقط۔

الجواب۔ یہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اجتہاد تھا، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلیم تشہد کی بصیغہ خطاب بلا تخصیص منصوص ہے، نص کے سامنے اجتہاد کو چھوڑ دیا جائے گا، بخلاف تعلیم اس دعاء کے اعمیٰ کو کہ اس وقت وہ حاضر تھا اس دعاء کے پڑھنے کو فرمایا تھا، تو تعلیم میں تعلیم ثابت نہیں، اور تشہد تو نماز میں پڑھنے کو سکھایا گیا تھا اور آپ خود جانتے تھے کہ سب نمازی قریب نہیں ہونگے اور جو قریب بھی ہیں وہ سماع نہ کریں گے فافترقا۔ ۲۹ رذیقہ ۱۳۲۸ھ (تمہ اولیٰ ص: ۲۳۸)

### صیغہ خطاب سے درود شریف کا جواز مع تاویل

سوال (۳۵۸) دلائل الخیرات کی حزب ششم یوم شنبہ میں جو یہ عبارت واقع ہے یا حبیبنا یا سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انا نتوسل بک الی ربک فاشفع لنا عند اللہ المولیٰ العظیم یا نعم الرسل الطاهر، اس کا پڑھنا جب کہ قاری روضہ مبارک نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر حاضر نہ ہو یا نسبت حضوری اس کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قوی نہ ہو تو کیسا ہے تتمہ قربات عند اللہ و صلوة الرسول میں حضور نے دعائے حاجت کے ضمن میں حاشیہ پر یہ تحریر فرمایا ہے۔ اختصرته لأن النداء الوارد له لا دلیل علی بقائه بعد حیاته علیہ السلام۔

الجواب۔ ایسے صیغے بہ نیت تبلیغ ملائکہ جائز ہیں مگر میں نے احتیاط کی ہے، کیونکہ عوام میں مفاسد زیادہ ہو گئے ہیں۔ ۲۹ رذیقہ ۱۳۲۸ھ (تمہ اولیٰ ص: ۲۳۸)

### لا آلہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ ملا کر پڑھنے کا ضروری ہونا

سوال (۳۵۹) لا آلہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ ملا کر پڑھنا درست ہے یا کہ نہیں، اگر پڑھنا درست ہے تو ثبوت مع حوالہ احادیث و قرآن مجید پیش کریں؟

الجواب۔ درست کیا ضروری ہے، بہت سی احادیث میں جہاں ارکان اسلام کا ذکر آیا ہے ان دونوں جملوں کی شہادت کو ایک رکن قرار دیا گیا ہے، یہ صاف دلیل ہے جمع کی اعتقاد میں بھی اور اقرار میں بھی اور یہ امر بہت ظاہر ہے۔ ۲۲ رمضان ۱۳۲۹ھ (تمہ اولیٰ ص: ۲۳۹)



## سوال وجواب متعلق بحث فضل سید القبور علی جمیع الامکنہ

سوال (۳۶۰) وسمی هذا السؤال والجواب ببحث فضل سید القبور علی کل مکان مزور۔

کتاب الحج الصدور کے حصہ الحبور کے ختم کے قریب مضمون عید میلاد کے سلسلہ میں بعض علماء سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ بقعہ جس سے جسم مبارک خصوص مع الروح مس کئے ہوئے ہے عرش سے بھی افضل ہے الخ (الف) اس مسئلہ کی کیا اصل ہے، اور وہ قطعی ہے یا غیر قطعی (ب) کیا مسئلہ اعتقاد یہ دلیل قطعی سے ثابت ہو سکتا ہے (ج) کیا ایسے احکام میں غیر مجتہد کا حکم کافی ہے (د) ایسے مسائل میں کیا توقف احوط نہیں جب تک ضرورت کلام داعی نہ ہو اور یہاں کون ضرورت داعی ہوئی (ه) کیا اس مسئلہ میں کوئی عقلی اشکال نہیں، جو بعض کی تحریر میں دیکھا گیا اور اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب۔ (الف) فی الدر المختار آخر کتاب الحج ومكة افضل منها (ای من المدينة) علی الراحج الاماضم اعضاءه علیہ الصلوٰۃ والسلام فانه افضل مطلقا حتی من الجنة والعرش والكرسى اه فی رد المحتار بعد نقل بعض الخلاف مانصه وقد نقل القاضي عياض وغيره الاجماع علی تفضيله (ای الضريح الشريف) علی الکعبة وان الخلاف علی ما عدها ونقل عن ابن عقيل الحنبلي ان تلك البقعة افضل من العرش وقد وافقه السادة البکريون علی ذلك وقد صرح التاج الفا کهي بتفضيل الارض علی السموات لحلوله صلی الله علیه وسلم بها وحکاه بعضهم علی الاکثرین لخلق الانبياء منها ودفنهم فيها، وقال النووي الجمهور علی تفضيل السماء علی الارض فينبغي ان يستثنى منها مواضع ضم بعض الانبياء للجمع بين الاقوال العلماء، اور بھی بعض مصنفین نے باختلاف الفاظ ایسا ہی لکھا ہے، اس سے چند امور مستفاد ہوئے۔

(الف) اول یہ کہ وہ مسئلہ قطعی نہیں (ب) ثانی یہ کہ تفاضل قطعی کے لئے تو دلیل شرط ہے مگر تفاضل ظنی کے لئے دلیل ظنی جس میں اجتہاد بھی داخل ہے کافی ہے، البتہ اجتہاد کے لئے ماخوذ ہونا شرط ہے، خواہ قطعی ہو خواہ ظنی ہو، چنانچہ عبارت بالا میں اس حکم کو بحلولہ صلی الله علیه وسلم سے معلول کیا گیا ہے جس کا ماخذ یہ آیت ہو سکتی ہے۔ لا اقسام بهذا البلد وانت حل بهذا البلد وفي روح المعانی والاعتراض لتشريفه صلی الله علیه وسلم يجعل حلولة عليه الصلوة والسلام مناطا لا عظام البلد بالاقسام به وجعل بعض الاجلة الجملة علی هذا الوجه حالا من البلد اه۔ اس آیت میں تفسیر مذکور پر تصریح ہے، آپ کا حلول سبب ہے عظمت محل کا مگر

چونکہ یہ تفسیر قطعی نہیں، لہذا یہ دلیل باوجود قطعی الثبوت ہونے کے ظنی الدلالت ہوگی، اس لئے یہ حکم جو اس کا مدلول ہے ظنی ہوگا، پس ثابت ہوا کہ دلیل ظنی سے تفاضل ظنی کا حکم صحیح ہے۔

اسی قبیل سے ہے استدلال حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا تفضیل نبوی علی الملائکۃ پر حیث قال ان الله تعالى فضل محمد صلى الله عليه وسلم على الانبياء وعلى اهل السماء فقالوا: يا ابن عباس! بم فضله الله على اهل السماء؟ قال إن الله تعالى قال لاهل السماء ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين وقال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر الحديث (كذا في المشكوة عن الدارمي) وظنية الاستدلال ظاهر اذ انظر الى آية ولئن اتيت الذين اوتوا الكتب بكل آية ماتبعوا قبلتك وما انت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين والى حديث ام سلمة رفعتہ، من اهل بحجة او عمرة من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام غفر له ماتقدم من ذنبه وما تأخر او وجبت له الجنة شك الراوى لابی داؤد (كذا في جمع الفوائد) لكن لا يستلزم كون بعض الدلائل ظنيا كون المدلول ظنيا لثبوته بدلائل اخرى قطعية فافهم حق الفهم ولا تقع في الوهم۔

(ج) ثالث یہ کہ ایسے احکام غیر مقصودہ کے لئے مطلق مجتہد کا اجتہاد کافی ہے، مجتہد مطلق کا اجتہاد شرط نہیں کیونکہ یہ حضرات اہل اختلاف، مجتہد مطلق نہیں ہیں، مگر پھر بھی کسی نے ان پر یہ نکیر نہیں کیا کہ ان کو اجتہاد کا حق نہیں بلکہ بلا نکیر اس اجتہاد کو برابر نقل کرتے ہوئے آئے، اور اس مسئلہ کی طرح اور بہت سے مسائل اختلافیہ ایسے ہی ہیں جہاں محض اجتہاد سے کام لیا گیا ہے، پھر اجتہاد بھی کہیں مجتہد مطلق کا ہے کہیں غیر مجتہد مطلق کا، نیز کہیں مستند ہے نقلی ظنی کی طرف کہیں مستند ہے عقلی ظنی کی طرف جیسے مسائل تفاضل بشر و ملائکہ کا اور جیسے مسئلہ ترکیب جسم من اجزاء لا تتجزی اور جیسے مسئلہ دخول صبیان فی الجنة کا اور بہت سے مسائل، چنانچہ ان کے دلائل سے ظاہر ہے اور بعض میں تصریح بھی ہے، چنانچہ شرح عقائد میں تفاضل بشر و ملائکہ کے متعلق لکھا ہے، ولا خفاء فی ان هذه المسئلة ظنية يكتفى فيها بالادلة الظنية، اسی طرح مسئلہ وصول ثواب الی المیت کا ظنی اور خود اہل حق میں مختلف فیہ ہے، چنانچہ اہل حق نے معتزلہ کے ساتھ مطلق عبادت میں اختلاف کر کے عبادات بدنیہ میں خود اختلاف کیا ہے، امام صاحب قائل ہیں، شافعی، مالک نافی ہیں۔

(د) البتہ ایسے مسائل میں احوط توقف ہی کو کہا گیا ہے، فی الدر المختار قبیل باب المسجد وعنه عليه الصلوة والسلام القرآن احب الى الله تعالى من السموات والارض ومن فيهن۔ فی رد المحتار ظاہرہ یعم النبی صلی اللہ علیہ وسلم والمسئلة ذات خلاف والا حوط الوقف، لیکن اگر کوئی ضرورت شرعیہ جس کی تشخیص بھی اجتہادی ہے، داعی ہو تو بقدر ضرورت کلام بھی جائز ہے، جیسا اسی قسم کے مسائل میں مختلف ضرورتوں سے علماء نے کلام کیا ہے، ایسی ہی ضرورت مانحن فیہ میں بھی داعی ہوئی اور وہ ضرورت ایک بدعت کا ابطال ہے، وہ بدعت عید میلاد منانا ہے اس دعوے پر ایک خاص دلیل سے استدلال کیا گیا ہے، اس دلیل کے مقدمات میں سے یہ مسئلہ تفصیل بقعہ قبر شریف علی جمیع الامکنہ ایک مقدمہ ہے، اور مقدمہ بھی وہ جس کی تسلیم میں ایسے مذاق والوں کو جو عید مناتے ہیں کوئی شک ہی نہیں، چنانچہ وہ تقریر عبارت ذیل پر ختم ہوئی ہے کہ بقعہ شریف وقبر شریف تمام اماکن سے افضل ہے، اب اس مقدمہ کے بعد یہ سمجھنا چاہئے کہ قبر شریف تو بلا اختلاف بعینہ باقی ہے اس میں کسی کو بھی شک نہیں ہو سکتا، اور یوم الولادة و یوم المعراج و یوم البعثہ وغیرہ یقیناً باقی نہیں کیونکہ زمانہ غیر قار ہے، وہ دن جس میں حضور ﷺ کی ولادت ہوئی تھی اب یقیناً نہیں لوٹا بلکہ اس کا مثل عود کرتا ہے، ایک مقدمہ ہوا، اس کے بعد یہ سمجھئے کہ جب حضور ﷺ نے قبر کو عید منانے سے منع فرمادیا، اور اس کا عید ماننا حرام ہو گیا، تو ان چیزوں کو عید بنانا جو کہ بعینہ باقی نہیں کیونکر جائز ہو سکتا ہے، انتہت العبارة۔

بس اس مسئلہ کا جو کہ فی نفسہ غیر ضروری ہے ذکر کرنا اس ضرورت سے ہوا کہ جماعت مقصودہ بالتخاطب پر حجت ہو پس اس مسئلہ کا ذکر تحقیقاً نہیں، بلکہ الزام ہے تاکہ ان پر حجت ہو۔

(ه) باقی اس مخدور عقلی کا تو ہم کہ موضع القاء فضلات شریفہ میں بوقت خاص اعضاء متحقق ہے اگر یہ مس موجب تفضیل ہو تو افضلیت مذکورہ کا حکم اس موضع کیلئے یہی کیا جاویگا، انتہی بحاصلہ (یہ تو ہم اسکے قبل کے سوال میں بفصل ایک سوال وجواب مذکور ہے) یہ تو ہم فاسد ہے، اس لئے کہ مشکوٰۃ میں ابن ماجہ سے بروایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مرفوعاً روایت ہے، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمن اكرم على الله من بعض ملائكتہ، اور تکتف حدیث صدوسی وسوم میں ترمذی سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے موقوفاً مروی ہے، انه نظر يوماً الكعبة فقال ما اعظمك وما اعظم حرمتك والمؤمن اعظم حرمة عند الله منك، تو بقول متوہم یہاں بھی یہ سوال کیا جائے گا کہ گوزمانہ اخراج بول و براز میں کہ وقت تلوث بالتجاسات کا ہے، مومن میں اگر صفت ایمان علت

تفضیل ہو تو کیا افضلیت علی الکعبۃ والملائکۃ کا مومن کیلئے اس حالت میں بھی کیا جاوے گا، جس سے ایک ملوث بالنجاسات کا ملائکہ مطہرین و بیت مطہر سے افضل ہونا لازم آتا ہے، یا ایک زمانہ میں خود کعبہ حناء کے اندر اصنام و اوثان موجود تھے تو کیا اس قید کے ساتھ بھی وہ مسجد اقصیٰ یا دوسری مساجد پر فضیلت رکھتا تھا، اس متوہم کے نزدیک جو جواب اس سوال کا ہوگا وہی جواب خود اس کے سوال کا ہوگا، وہ جواب یہی ہو سکتا ہے کہ وہ حکم فی نفسہ اس عارض سے قطع نظر ہے، کیونکہ وہ عارض اس محل کا نہ جزو ذات ہے نہ لازم ذات ہے، پس یہی اپنے سوال کا جواب سمجھ لے، واللہ اعلم۔

۱۴ محرم ۱۳۵۴ھ (النور، ص: ۱۰، ذی الحجہ ۱۳۵۴ھ)

### حضور ﷺ کے سایہ نہ ہونے کے تحقیق

سوال (۳۶۱) حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ نہ ہونے کے بارہ میں جو روایات ہیں وہ کس درجہ کی ہیں اور اس کے متعلق کیا عقیدہ و خیال رکھنا چاہئے کہ آیا واقعی حضور ﷺ کا سایہ پڑتا تھا یا نہیں؟

الجواب۔ سایہ نہ ہونے کی ایک روایت صریح بھی نہیں گذری، صرف بعض نے واجعلنی نوراً سے استدلال کیا ہے کہ نور کا سایہ نہیں ہوتا، کیونکہ سایہ ظلمت ہوتا ہے، مگر ضعف اس کا ظاہر ہے شاید حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سر پر ابر رہنا، اس کی اصل ہو کیونکہ اس صورت میں ظاہر ہے کہ سایہ نہ ہوگا لیکن خود صحاح میں روایت ہے کہ آپ ﷺ کے سر مبارک پر بعض اوقات سفر میں صحابہ کپڑے کا سایہ کئے ہوئے تھے، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ابر کارہنا بھی دائمی نہ تھا۔ ۶ شوال ۱۳۲۹ھ (تمہ اولیٰ ص: ۲۴۹)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو دعاء

میں وسیلہ بنانا تو سل بالاموات کا مانع نہیں

سوال (۳۶۲) مشکوٰۃ شریف کے باب الاستسقاء میں بعد وفات نبی صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا، حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو وسیلہ بنانا مشیر بایں معنی ہے کہ مردوں کا وسیلہ جائز نہیں، پھر جواز کی کیا دلیل ہے؟

الجواب۔ مشیر ہونا دلالت کیلئے کافی نہیں، طبرانی نے کبیر اور اوسط میں عثمان بن حنیف کا ایک شخص کو خلافت عثمانیہ میں ایک دعاء سکھلانا جس میں محمد نبی الرحمة آیا ہے، نقل کیا ہے کذا فی انجاء الحاجۃ، یہ صریح ہے جواز میں۔ ۲۱ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تمہ اولیٰ ص: ۲۴۹)

شاہ ولی اللہؒ اور امام غزالیؒ کے کلام میں جو بعض امور منصوصہ کی حقیقت بیان فرمائی ہے، اس کا کیا مطلب ہے

سوال (۳۶۳) شاہ ولی اللہ صاحبؒ اور امام غزالی صاحبؒ ہر دو صاحبوں کی تصنیفات بعض بعض جگہ حکماء اور اہل اعتزال کے نہج پر بعض امور منصوصہ قطعیہ وغیر قطعیہ سے صرف عن الظاہر برتا گیا ہے، جیسے وحی نبوت حشر اجساد وغیرہ وقائع معراج لیکن طرفہ یہ ہے کہ ان حضرات کے عقائد جو بعض اور جگہ بیان کئے ہیں سراسر اس کے خلاف ہیں، اور ایسے حضرات کا دامن اس لوٹ تحریف سے پاک معلوم ہوتا ہے، اور شبہ اس سے اور بھی پختہ ہو جاتا ہے کہ جب کہ ایسے مواقع پر حقیقتاً کہہ کر بیان کیا ہے گویا اور جگہ تعبیر مجاز ہے، اور ایسے مقامات سے حقیقت اصلہ کا بیان مقصود ہے ایسے امور میں صحت عقیدہ کیلئے کتاب و سنت اور اقتداء جمہور کافی ہے لیکن ان حضرات کی نسبت جو سوء الظن ایسے اقوال سے بعض دفعہ ہو جاتا ہے، اس سے تفصی کسی طور ہونی چاہئے، لہذا امید رکھتا ہوں کہ آپ ایسے مقامات کی نسبت کوئی تشفی بخش تجویز یا وجہ ارشاد فرمادیں گے۔

الجواب۔ حقیقتاً سے مراد معنی متبادر نہیں بلکہ مراد غایت و مقصود ہے، مثلاً حدیث میں ہے کہ ملائکہ بیت ذی کلب میں نہیں جاتے اب اس باب میں کہا جاوے و حقیقتاً ابناء الانوار عن الادناس ولذا لا یدخل الواردات المحمودۃ قلباً فیہ الذمائم من السبعیۃ والبیہیمۃ، اب کوئی اشکال نہیں حاصل یہ ہے کہ یہ حضرات ان واقعات کی صورت کا انکار نہیں کرتے، بلکہ ان صورتوں کے معانی کا اظہار کرتے ہیں۔ ۱۰ شعبان ۱۳۳۰ھ (تمہ اولیٰ ص: ۳۵۰)

### دلیل عصمت انبیاء

سوال (۳۶۴) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معصوم ہونے کے متعلق کوئی آیت اگر خیال شریف میں ہو تو اطلاع فرمادیں، میں نے شرح عقائد و نشر الطیب میں تلاش کی لیکن کوئی آیت صاف اس مضمون کی نہیں ملی، نشر الطیب میں البتہ ایک حدیث ملی، اگر مادہ عصمت کے ساتھ کوئی آیت ملے تو بہت ہی بہتر ہوگا۔

الجواب۔ مادہ عصمت کا وارد ہونا ضروری نہیں اس کے مفہوم کا ثبوت کافی ہے، آیات متعدد لوگوں نے ذکر کی ہیں، مگر میرے نزدیک دعائے ابراہیمی قال ومن دربتی (جو کہ وعدہ الی جاعلک للناس اماماً پر معروض ہے) جواب میں جو قال لا ینال عہدی الظالمین ارشاد

ہوا ہے کافی حجت ہے کیوں کہ امامت سے مراد نبوت ہے، کما ہوتا ہے، اور اس کا نیل ظالم کیلئے ممتنع شرعی قرار دیا ہے اور ظلم عام ہے ہر معصیت کو پس اس سے جمیع معاصی سے عصمت ثابت ہوئی، اور جو بعض قصص وارد ہیں وہ مآول ہیں صورت معصیت کیساتھ اور حقیقت معصیت کی منفی ہے، فقط واللہ اعلم۔  
۴/ رزی الحجۃ ۱۳۳۰ھ (تمتہ اولیٰ ص: ۲۵۰)

### آیت قل الروح من امر ربی پر ایک عجیب اشکال کا جواب

سوال (۳۶۵) کئی روز ہوئے خود بخود دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ ہم قرآن شریف کو چونکہ کلام الہی ہے غیر مخلوق کہتے ہیں، کیونکہ کلام صفت ہے اور ازلی ابدی کے بھی ازلی ابدی ہونا لازم ہے اور روح کو مخلوق جانتے ہیں، اگرچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے قل الروح من امر ربی اب خلجان یہ ہے کہ کلام صفت ہے تو امر کیوں نہ ہوگا اور بصورت صفت ہونے کے اس کا غیر مخلوق ہونا لازم آوے گا، اور بصورت غیر مخلوق ہونے کے اللہ تعالیٰ کا تصرف ارواح پر مالکانہ ہوگا یا جابرانہ یا کیا استغفر اللہ اس دلیل سے تو ہم آریوں کے عقیدہ کو غلط نہیں کہہ سکتے، مجھ کو یاد پڑتا ہے کہ میں نے کسی کتاب میں دیکھا تھا کہ انسان میں دو ارواح ہیں، ایک روح حیوانی دوسری روح انسانی، روح انسانی غیر مخلوق ہے اور روح حیوانی مخلوق، گو اس وقت یاد نہیں کہ کونسی کتاب میں دیکھا تھا مگر یقیناً کسی معتبر کتاب میں دیکھا ہوگا، کیونکہ غیر معتبر کتب بہت کم دیکھتا ہوں، اغلباً کیمیائے سعادت یا احیاء العلوم میں دیکھا ہوگا لیکن اس دلیل سے بھی روح کا غیر مخلوق ہونا ثابت ہے، اور اس پر اللہ تعالیٰ کے تصرفات کی نوعیت بحث سے خارج نہیں ہو سکتی اور یہ تصرف اوامر و نواہی کا روح انسانی ہی سے تعلق رکھتا ہے، الست بربکم کے موقع پر روح حیوانی کا وجود نہیں تھا، دوسرے اگر روح انسانی غیر مخلوق ہے تو یاد وہ عین خالق ہوگی یا کوئی شے موجود غیر خالق اور قائم بالذات جس سے ہر صورت میں شرک لازم آتا ہے، تیسرے کلام پاک میں روح کی کوئی تخصیص آیت مذکورہ بالا میں نہیں کی گئی، بلا تصریح اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ روح امر رب ہے، اگر کہیں کہ من امر ربی سے یہ مطلب ہے کہ وہ حکم رب سے ہے یعنی اس کی علت پیدائش امر رب ہے، تو روح کی کیا تخصیص ہوئی، ہر شے کی پیدائش امر رب ہے، اور روح کی ماہیت پوچھنے والوں کا کافی جواب نہیں، یہ تو سائل خود بھی جانتے تھے کہ سب کا خالق اللہ تعالیٰ ہے، یہ تو ایسی بات ہے جسے زید کی بابت کوئی پوچھے کہ یہ کون ہے تو اس کا جواب دیا جاوے کہ انسان ہے باوجودیکہ زید کو اس کے انسان ہونے میں شک نہیں مدعا سوال کا اس کے نام قوم سکونت اور پیشہ وغیرہ سے ہے۔

الجواب۔ امر کا صفت ہی ہونا مسلم نہیں، بلکہ یہ فعل ہے یعنی حکم کرنا، جیسے پیدا کرنا زید کا، اور فعل

حادث ہوتا ہے دوسرے اگر امر صفت بھی ہو تو روح کو امر تو نہیں فرمایا من امر فرمایا ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ روح خدا کے حکم سے بنی ہے، سو اس سوال سے تو مخلوق ہونا مفہوم ہوا نہ کہ غیر مخلوق ہونا، رہا یہ شبہ کہ اس میں روح کی کیا تخصیص ہے، سو واقعی تخصیص نہیں ہے، اور نہ تخصیص مقصود ہے، رہا یہ کہ جواب کیا ہوا سو جواب کا حاصل یہی ہے کہ تم روح کی ماہیت کو نہیں سمجھ سکتے، پس اتنا ہی سمجھ سکتے ہو کہ وہ مثل دیگر مخلوقات کے ایک مخلوق ہے، اس کی ایسی مثال ہے جیسے ایک بہت ہی معمولی آدمی کسی عالم سے پوچھے کہ اقلیدس کیا علم ہوتا ہے، اور وہ عالم جانتا ہے کہ اس کی ماہیت کونہ سمجھے گا، اس لئے جواب میں یوں کہتا ہے کہ وہ ایک علم ہے یعنی تم اس سے زیادہ نہیں سمجھ سکتے اب تمام شبہات مذکورہ سوال رفع ہو گئے۔

۲۹ رزی الحجۃ (حصہ اولیٰ ص: ۲۵۱)

### حل شبہات متعلقہ دعاء و نصرت مومنین

سوال (۳۶۶) عالی حضرت مجھے ابتداء میں دعاء سے بے پروائی بلکہ اس کی بے سودی پر پورا بھروسہ رہتا تھا، بایں خیال کہ جب منشاء باری ایک خاص انتظام عالم پر مبنی ہے۔ اور اس کی جزئی و کلی علوم اس پر ہویا اور منکشف ہیں تو ضرور ہر جزئی کا وجود اس کے وقت پر صادر ہونا ایک امر اٹل ہے، تو جب یہ امر بطور امور موضوعہ تسلیم ہو چکا تو اس کے خلاف تحریک و ترغیب کرنا منشاء باری کے ضرور خلاف ہونا چاہئے، عالم ظواہر کی کوشش انسانی تو جہالت منشاء پر مبنی ہے اور انسان فطرۃً اس کے کرنے پر مجبور ہے، اگر اس کی کوشش کے مطابق منشاء باری کا تطابق ہو گیا تو اس کو ہم کامیابی کے لفظ سے تعبیر کر سکتے ہیں، ورنہ عدم تطابق منشاء باری ہماری عدم کامیابی نام رکھی جاسکتی ہے اور اس ساری جدوجہد کا منشاء و ما اویتیم من العلم الا قلیلاً ہو سکتا ہے، ورنہ اگر ہم کو یہ معلوم ہو جاوے کہ ہماری فلاں خواہش بوجہ عدم تطابق منشاء ربی کامیاب نہیں ہو سکتی تو پھر اس پر جدوجہد طاقت بشری سے مافوق ہے، بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ ایسی خواہش ذی عقل کو ہو ہی نہیں سکتی، مگر دعاء اگرچہ یہ بھی ایک سعی نیل مرام ہی ہے، یہ اس وجہ سے بے سود ہے کہ دعاء کی ہر منشاء پر اگر غور کیا جاوے تو یہ ہوتا ہے کہ ہم اپنی قوت مفوضہ کی حد باہر کسی امر کو جان کر کسی زبردست طاقت کی اعانت کے ملتی ہوئے ہیں جس پر ہمارا اختیار نہیں، ہاں وہ رحیم اور کریم اور مستغنی عن الحاجات والعوضات ہے، اس لئے ممکن کہ وہ نصرت فرما کر ہماری خواہش کامیاب فرمادیں، مگر جب وہ طاقت اپنے سلسلہ نظام کو مقرر فرما چکے، اور وہ اٹل ہے، اگر اس جزئی کا وجود مقدر ہو چکا تو ضرور ہوگی، ہرگز خلاف اس کا صدور میں نہیں آ سکتا، تب تو ہماری یہ سعی تحصیل حاصل ہے، اور اگر اس کا وجود مقدر نہیں تب وہ اپنے مانگنے گڑ گڑانے پر اپنے نظام کو درہم برہم نہیں کر سکتا، پس یہ سعی ہماری تحصیل محال ہوئی، دونوں صورتوں میں طبعاً ہر ذی عقل کے نزدیک عبث ہیں، اس لئے جو کچھ ہوتا

تھاسب یا تو اپنی عدم فراہمی اسباب پر مبنی خیال کرتا تھا، یا خلاف منشاء ناظم حقیقی خیال کرتا تھا، اور دعاء کو قلباً بے سود سمجھ کر کبھی نہیں کرتا تھا مگر حضرات علماء و صلحاء کو بکثرت دعاء کرتے دیکھتا تھا اور کبھی کبھی وہ حضرات دعاء کو بلکہ بیشتر امور کو ادعیہ کا ثمرہ یقینی فرماتے تھے اس لئے میں نے اپنے اس فلسفے کو بالائے طاق رکھ کر تقلید ادعاء کا سلسلہ شروع کر دیا، اور اپنی فلاح و بہبودی کے لئے اتنی دعائیں کیں کہ بیشتر قلب بلا ارادۂ حاجات طلبی کی دعاء کرتا رہتا ہے، مگر جب نتیجہ خلاف ہی نکلتا ہے یا نہیں نکلتا تو طبیعت پھر اپنے پرانے مرکز پر فرار کرنا چاہتی تھی، مگر قرآن کریم کی نص قطعی ادعویٰ استجب لکم اور احادیث میں ادعیہ ماثورہ دیکھ کر اس پرانے خیال کو وسوسہ شیطانی کر کے دعاء کئے جاتا تھا اور جبکہ زیادہ حجت نفس کی طرف سے پیش ہوئی کہ آخر اتنے زمانہ تک دعاء کا کیا نتیجہ ہوا آئندہ مقبولیت کی امید کس بناء پر کی جاوے تو یہ حیلہ پیش کر دیتا تھا کہ تیرے شبہات کی تیرگی نور قبولیت تک رسائی نہیں کر سکتی، ورنہ یہ کیسے ممکن ہے کہ ارشاد باری تحصیل حاصل کی طرف ہدایت کرتا کیونکہ باری عقل کل ہے، وہ ایسے امر معقول کی ہدایت کب کر سکتا ہے وہ دیکھو دوسروں کے اعمال و ادعیہ کامیاب ہوتے ہی ہیں، اس کا جواب نفس سے یہ ملتا تھا کہ جس کو یہ لوگ نتیجہ دعاء اعمال سمجھتے ہیں وہ تطابق منشاء باری ہے، نہ کہ قبولیت دعاء، پھر ضمیر نے یہ حجت قائم کی کہ صادق و مصدوق کا ایک ارشاد یہ بھی ہے لا یرد القضاء الا الدعاء یہ بے خبری کا اخبار نہیں ہے بلکہ ضرور اس کی حقیقت ہماری فہم سے بالاتر آپ پر روشن تھی، تب ہی اس کی ہدایت فرمائی، اس صدق و مصدق کی تسلیم کے مقابلہ میں ساکت ہو جاتا تھا، اور میں ہر دعاء میں دلچسپی لینا چاہتا تھا، اگرچہ کبھی کبھی درمیان میں جھجک پیدا ہو جاتی مگر کامیابی ضمیری کو رہتی تھی، اور اس پر فیصلہ ہوتا تھا کہ تیرا نقص خشوع تیرا عدم ورع ابھی تک ناکامیابی کا موجب ہے، اس میں سعی کر انشاء اللہ کامیابی ضرور ہوگی، چنانچہ قرآنی آیات کو بطور توسل ہزاروں بلکہ لاکھوں مرتبہ بطور عمل پڑھ کر دعائیں کیں، حزب البحر پڑھی کر زکوٰۃ دی، آیہ کریمہ سوالا کھ مرتبہ پڑھ کر دعاء کی وغیرہ وغیرہ! کثر بزرگوں عالموں سے پوچھ پوچھ کر دعائیں کیں کہ میرا مطلب حل ہو جاوے، میں ایک لائق طبیب کی حیثیت حاصل کر سکوں، اس سے مادی اخلاقی مفاد اٹھاؤں مگر مہتمم بالشان مقصود مادی ہی نفع تھا، مگر آج تک کامیابی نہ ہوئی تھی نہ ہوئی، یہ خیال کر کے کہ تیری ناپاکی نفس باعث عدم اجابۂ دعاء ہے، دوسرے صاحبوں سے بزرگوں مقدسوں سے دعائیں کرائیں، چنانچہ حضرت قبلہ قدس اللہ سرہ العزیز اور جناب سے بھی دعائیں کرائیں اور جبکہ آپ حضرات نے وعدے فرمائے تو مجھے یقین ہے کہ ضرور دعاء کی ہوگی، مگر ان کا بھی ثمرہ مرتب نہ ہوا، خیر اس حیث و بحث میں اپنے ذاتی معاملات میں تو رہتا ہی تھا، کہ یہ اسلام و کفر کا معرکہ جس کو جنگ روم و بلقان کہتے ہیں پیش آیا، اس میں مجھے بھی بحیثیت ایک مسلمان کہلانے کے بہت زیادہ



دلچسپی ہو گئی تھی، کہ خدا ترکوں کو عزت کی فتح دے اور ساتھ ہی مجھے یہ بھی معلوم کر کے خوشی ہو تھی تھی کہ ہر مسلمان جان و مال سے ترکوں کی فتح کا خواہاں ہے، اور ہر ایک نے اپنی ہمت کے موافق شرکت و دعاء بھی کی، مگر کل ۲۴ جنوری کو سب کا نتیجہ یہ نکلا کہ ترکوں کو جبراً حکماً یورپ کی حکومت بلکہ غور کیا جاوے تو تمام تر سلطنت سے دست بردار ہو جانا پڑا، حالانکہ ترکوں کی کامیابی دعاء کے اسباب بہت موجود ہو گئے، اول تو یہ مسلمان کافروں کے مقابل تھے، کافر بھی وہ جابر کہ جنھوں نے نہ بچوں شیر خواروں کے قتل سے درگزر کی، نہ عورتوں کی عصمت دری اور قتل گیری سے اجتناب کیا، نہ امن جو مسلمانوں کو گھر لوٹنے سے پرہیز کیا، نہ مسجدوں کے گرا دینے میں عار کی نہ خاوند کے روبرو اس کی منکوحہ پر سدت درازی میں حذر کیا، بلکہ ان پر فخر و مباہات کیا، مسلمانوں کے گھر لوٹ لئے وہ قسطنطنیہ میں فاقوں اور سردی سے مر رہے ہیں اور اسلام کی فتح کی دعائیں مانگ رہے ہیں، ان کا کیسا مظلوم اور دکھا ہوا دل ہوگا، مگر نتیجہ میں اڈریا نوپل اور جزائر آئبکین دول مشترکہ اعظم کے سپر کر دینے پر مجبور ہو گئے جو پیش خیمہ ہے قسطنطنیہ سے دست بردار ہونے کا، اور جب کفار اس اہم مقصد میں کامیاب ہو گئے اور ترکوں کی فوجی بسالت اور عظمت ان کو معلوم ہو چکی تو وہ بیت المقدس کا ترکوں کے پاس رہنا کب گوارا کر سکتے ہیں، جب اس پر تسلط ہوا تو حرمین شریفین میں ترک نہیں رہ سکتے، مراکو کی قوت منقرض ہو چکی، ایران ہندوستان کی طرح یورپین کا مقبوضہ ہو چکا طرابلس پر اٹلی نے ترکی سے اپنا اقتدار منوالیا، اب دنیا میں مسلمانوں کا وہ وقت آ گیا جو یہودیوں پر مدت سے چلا آتا ہے، اب یہاں پہنچ کر میں ترکوں کی طرح اپنے نفس کی قدیم مصارعہ میں پھڑگیا کہ اگر دعاء کا کوئی اثر ہوتا تو اس سے اچھا موقع مسلمانوں کی اجابت دعاء کا اور کونسا ہوگا، تو دنیا میں دو ہی صورتیں ہیں یا تو یوں کہا جاوے کہ تمام کائنات نتیجہ سبب و مسبب کی ترتیب کا نام ہے اور ہر سبب کے لئے مسبب کا ہونا لزوم ضروری ہے، یا یوں کہا جاوے کہ علت العلل نے ایک نظام خاص سبب و مسبب کا قائم کر دیا، اور اس میں تخلف انقراض عالم تک کبھی نہ ہوگا ہر دو طرح دعاء فضول ہے، اب نفس ترقی کرنے لگا ہے کہ ایک نفس صریح غیر موثر ثابت ہوا تو ممکن ہے کہ جیسے دنیا کے لئے دعائیں کلیہ غیر مقبول ہو گئیں اسی طرح ادعیہ خالص برائے عقبی ہوتی ہیں وہ بھی یوں ہی بے سود جاویں اور اس خیال کی تائید جف القلم بما ہو کائن وغیرہ احادیث و دیگر آیات قرآنی سے بھی ہوتی ہے، معاذ اللہ یہ خطرات بھی گذرتے ہیں کہ عجب نہیں کہ دین اسلام حق ہی نہ ہو، بہر حال قرآن کریم سے اگر دعاء کی قبولیت کی بابت وعدہ ہے تو اس کے لئے بھی کافی دلائل موجود ہیں کہ وہ اپنے نظام کو نہیں بدلتا، خواہ کتنا ہی کوئی چلاوے الحاح کرے اگر دین اسلام قرآن شریف سے حق ثابت ہوتا ہے، تو قدرت کا برتاؤ حال بتلا رہا ہے کہ وہ نصرانیت کا حامی ہے اس لئے کہ حق نہ ہو تو یوں بحیثیت مجموعی اسلام پر غالب نہ آتا

مجھ سے میرے بعض دوستوں نے یہ بھی سوال کیا کہ خدا بھی زورداروں کے ساتھ ہو جاتا ہے کمزوروں سے اسے بھی نفرت ہے، بعض نے یہ بھی کہا کہ اسلام کی وہ پیشگوئیاں کہاں گئی کہ اسلام بحیثیت مجموعی کبھی مغلوب نہ ہوگا، اب اس کی حیثیت کی مغلوبیت اور کس طرح ہو سکتی ہے، کیا اب کوئی مسئلہ قوت دنیا میں غیر مغلوب باقی ہے، میں تو اپنے ہی خیالات سے پریشان تھا، اب ان سوالات کا میں کیا جواب دوں؟

الجواب۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، یہ جتنا کچھ لکھا ہے سب بناء الفاسد علی الفاسد ہے دعاء میں آپ کو جو شبہ ہوئے ہیں دوسری تدبیرات میں بھی اس دلیل سے ہونا چاہئے، جس تو جیہہ سے تدبیر میں دل کو تسلی دے کر تدبیر کو عبث نہیں سمجھا جاتا اسی تو جیہہ سے دعاء کو بھی مفید سمجھئے یا دونوں میں کوئی معتد بہ فرق بتلائیے، رہا یہ کہ دعاء میں استجاب کا وعدہ ہے اور پھر استجاب میں تخلف ہوتا ہے، سو ایسا وعدہ دوسری تدبیرات میں بھی ہے۔ قال اللہ تعالیٰ ومن کان یرید حرث الدنیا نوتہ منها الآیۃ سورۃ الشوریٰ، پھر تدبیرات میں بھی تخلف ہوتا ہے، اگر یہاں قید مشیت کی لگائی جاوے لقولہ تعالیٰ من کان یرید العاجلۃ عجلنا لہ فیہا ما نشاء لمن نرید الآیۃ۔ سورہ بنی اسرائیل تو ایسی ہی قید استجاب میں بھی ہے، قال اللہ تعالیٰ بل ایاہ تدعون فیکشف ما تدعون الیہ ان شاء الایۃ۔ سورۃ النعام، پس حیرت ہے کہ دعاء سے تو حضر میں بھی بدگمانی ہو اور تدبیر و سعی دنیا کے لئے سفر تک کیا جاوے آگے جو واقعہ بلقان کے بارے میں خیالات پریشان ظاہر کئے ہیں اول تو بعض واقعات غلط ہیں جیسے ایڈریانوئل کے سپرد کر دینے پر مجبور ہونا تو ان واقعات کے متعلق تو کسی جواب ہی کی ضرورت نہیں، اور جو واقعات ابھی واقع نہیں ہوئے بعض آپ کے تخیل فاسد کی پیشین گوئیاں ہیں ان کے جواب دینے کی بھی ضرورت نہیں۔ جب اشکال کی بناء واقع ہوگی جواب بھی آپ کو مل جائے گا، قبل از مرگ وادیلہ اسی کا نام ہے اور جو واقعات ہو چکے ہیں ان پر شاید اتنا شبہ آپ کو ہوگا کہ اہل اسلام کو غلبہ کیوں نہ ہوا، تو جناب ذرا آنکھ کھول کر تو دیکھئے اور دل میں شرمائیے کہ جن کو آپ اہل اسلام کہتے ہیں کیا اہل اسلام ایسے ہی ہوتے ہیں ذرا ان کی دینی حالت تو جا کر یا کسی جاننے والے سے سن کر ملاحظہ فرمائیے۔ بس اس سے زیادہ میں کیا کہوں، جب منشاء ہی ثابت نہیں پھر شبہ ناشیہ کی کیا وقعت ہو سکتی ہے، جب آپ مسلمانوں کو پیش کریں گے، تب جواب کی ضرورت ہوگی، رہا یہ گندہ و سوسہ کہ شاید آخرت کے وعدے بھی ایسے ہی ہوں، تو آپ نے یہ بھی سوچا کہ وہ وعدے حتمی ہیں تو حتمی کو غیر حتمی پر کیسے قیاس کیا جاسکتا ہے۔ باقی جو شبہات روایات پر مبنی ہیں وہ روایات لکھئے تب پوچھئے باقی یہ گستاخی کہ خدا تئلیٹ کا حامی ہے، ایک طالب علم کے منہ سے سخت بدبودار ہے، کیا مشیت دلیل رضا بھی ہے، اناللہ۔

۲۵ صفر ۱۳۳۱ھ (تمتہ ثانیہ ص: ۱۴)

## کل عبارتے شرح فصوص الحکم بنا بر اصطلاح مستحیل عقلی و مستحیل حقیقی

سوال (۳۶۷) آں حضور سے دریافت طلب یہ امر ہے کہ شرح جواہر النصوص فی حل کلمات الفصوص المحقق باللہ عبدالغنی النابلسی مطبوعہ مصر جو فصوص الحکم کی شرح ہے، شروع کتاب صفحہ ۶ تنزیل الحکم کی شرح میں تحریر فرماتے ہیں۔ پہلے حکمت کے معنی لکھے ہیں، بعد چند سطور یہ عبارت ہے۔

لا بد ان تكون جميع محکومات العقل معانی حادثة فالأله المنزه الذی فی الاعتقادات مأمور باثباته کل مکلف وهو غیر الاله الحق الذی لا يتعلق به حکم للعقل لا باثبات ولا بنفی کما ان الشریک والمثل والصاحبة والولد المتصورات فی العقل مأمور بنفیها عن الحق تعالیٰ کل مکلف وانما هی مستحیلات التصور العقلی لا المستحیلات الحقیقة فانها ممتنعة عن حکم العقل اثباتاً ونفیاً وسیأتی بقية الکلام علی آله المعتقدات فی موضعه من هذا الکتاب ،

اشکال یہ ہے کہ کتاب تصوف کی ہے حقائق میں اور شریک، مثل، صاحبہ، ولد کو مستحیلات عقلی قرار دیا ہے، مستحیلات حقیقیہ سے خارج کیا ہے جیسا کہ لفظ ”لا مستحیلات الحقیقیہ“ اس پر دال ہے تو معلوم ہوا کہ مستحیلات عقلی مطابق نفس الامر کے نہیں ہے۔ دوسرا اشکال یہ ہے کہ شریک مثل صاحبہ ولد متصورات فی العقل کی نفی کرنی چاہئے جیسا کہ لفظ مأمور بنفسها عن الحق تعالیٰ کل مکلف دال ہے اور اس کی نفی کرنے کا حکم ہے تو معلوم ہوا کہ غیر مطابق للواقع کی بھی تکلیف حق تعالیٰ کی طرف سے دی جاتی ہے، یہ اشکال ہے آنحضور جواب باصواب سے مشرف فرماویں۔

جواب اشکال۔ عبارت میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں مستحیل عقلی اور مستحیل حقیقی میں اصطلاحاً فرق کیا ہے، جس سے محض احکام اعتبار یہ بدلتے ہیں، احکام نفس الامر یہ دو واقعیہ نہیں بدلتے، حامل یہ ہے کہ جس حقیقت پر عقلاً استحالہ کا حکم کیا جاتا ہے ظاہر ہے کہ حکم کرنے کے وقت اس حقیقت کا تصور ذہن میں ضروری ہوتا ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وجود ذہنی بھی ایک قسم کا وجود ہے، پس اس اعتبار سے وہ حقیقت ایک درجہ میں وجود کے ساتھ متصف ہوئی، لیکن اس پر جو استحالہ کا حکم کیا جاتا ہے، وہ اس مرتبہ کے اعتبار سے نہیں کیا جاتا ہے، کیونکہ وجود اور استحالہ میں تنافی ہے بلکہ اس صورت ذہنیہ کو مراۃ اس حقیقت مستحیلہ کا قرار دیکر اس پر حکم بالاستحالہ کا قصد کیا جاتا ہے، پس شارح اپنی اصطلاح میں اس مفہوم ذہنی کو جو مراۃ ہے حقیقت مستحیلہ کا محال عقلی نام رکھتے ہیں اور اس حقیقت کو جو کہ ذی مراۃ ہے، اور کسی طرح بھی ذہن میں حاصل نہیں، (کیونکہ حصول بالوجہ میں واقع میں حاضر فی الذہن وجہ ہے نہ کی

ذی وجہ) اس کو مستحیل حقیقی کہتے ہیں۔

اسی طرح واجب حقیقی میں جس کا تصور بالکنہ محال ہے، دو مرتبے ہیں، ایک مرتبہ مفہوم ذہنی کا جو کہ حکم بالوجوب کے وقت ذہن میں حاضر ہے یہ مرتبہ مراد ہے، اس عبارت میں فالآلہ المنزہ الذی فی الاعتقادات مامور باثباتہ کل مکلف اور دوسرا مرتبہ موجودہ خارجی کا جس کے لئے وہ مفہوم ذہنی مرآۃ ہے اور جو مقصود بالحکم ہے یہ مرتبہ مراد ہے، اس عبارت میں الالہ الحق الذی لا یتعلق بہ حکم للعقل الخ اس سے یہ بھی ظاہر ہو گیا ہوگا کہ محض بعض اعتبارات عقیلہ کے احکام کا بیان کرنا ہے، باقی نہ تعدد واجب کے وہ قائل ہیں نہ مستحیل کو ممکن کہتے ہیں، جب عبارات کی مراد واضح ہو گئی تو اب سب شہادت مرتفع ہو گئے جن کا منشاء عبارت کی مراد نہ سمجھنا تھا۔ ۲۹ رثوال ۱۳۳۱ھ (تمہ ثانیہ ص: ۸۲)

### رفع تعارض بین الحدیثین در باب عدم قبول توبہ

سوال (۳۶۸) امام غزالی صاحب "کی تصنیفات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ توبہ مقبول ہوگی جب تک کہ آفتاب پچھم کی طرف سے نہ نکلے، اور عقائد الاسلام مصنفہ مولانا عبدالحق صاحب مطبع دہلی صفحہ ۱۹۳ میں صحیح مسلم سے ایک حدیث نقل کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دجال کے ظاہر ہونے کے بعد ایمان لانا و نیکی کرنا نفع نہ دے گا، ان دونوں باتوں میں تطبیق کس طرح ہے؟

الجواب۔ صحیح مسلم جلد اول کتاب الایمان باب الزمن الذی لا یقبل منه الایمان میں یہ حدیث پوری اس طرح ہے کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ ان کے بعد ایمان مقبول نہ ہوگا، خروج دجال و طلوع شمس من المغرب اور خروج دابہ، اور اس میں صرف خروج دجال نہیں ہے، پس حاصل حدیث کا یہ ہوا کہ جب مجموعہ ان تینوں امر کا پایا جاوے گا تو ایمان مقبول نہ ہوگا، اب رہی یہ بات کہ اس مجموعہ میں اصل مؤثر کون ہے آیا ہر جزو ہے یا کوئی خاص جزو تو یہ حدیث اس سے ساکت ہے، اور دوسری حدیث میں صرف طلوع من المغرب کو مانع فرمایا ہے، پس یہ دلیل ہو گئی اس پر کہ اس مجموعہ میں جزو مؤثر یہی ہے۔ پس تعارض نہ رہا اور بعض علماء نے ان میں ترتیب اس طرح فرمائی ہے کہ اول خروج دجال ہوگا پھر طلوع من المغرب پھر دابہ اگر یہ کسی صحیح دلیل سے ثابت ہو جاوے تو صرف اتنا شبہ رہیگا کہ جب طلوع من المغرب سے عدم قبول ثابت ہے تو خروج دابہ سے پہلے ہی اس کا تحقق ہو گیا، پھر خروج دابہ پر توقف کیا معنی، جواب یہ ہے کہ حدیث سے توقف ثابت نہیں بلکہ غایۃ مافی الباب یہ ثابت ہوا کہ دو کے مجموعہ کے بعد بھی یہ حکم ہوگا اور تین کے مجموعہ کے بعد بھی یہی حکم ہوگا، باقی یہ کہ پھر اس کے ذکر ہی کی کیا ضرورت ہے، سو اول تو یہ دونوں قریب قریب زمانہ میں ہوں گے پس دونوں کا لشی الواحد ہوں گے،

پس اس میں اشارہ ہو جاوے گا کہ دونوں بہت قریب قریب ہوں گے، گویا جو امر ایک پر موقوف ہے وہ دوسرے پر بھی موقوف ہے اور یا اشارہ اس طرف ہے کہ طلوع کے بعد جو عدم قبول ہے وہ منقطع نہیں ہے برابر مستمر رہے گا پس ذکر دابہ کا بطور مثال کے ہوگا، یعنی چونکہ یہ قیامت کے بہت قریب ہوگا، پس معنی یہ ہوئے کہ پھر قیامت تک یہ ہی حکم عدم قبول کا مستمر رہے گا، واللہ اعلم۔ ۲۶ رذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تمہ ثانیہ ص: ۱۰۳)

### معجزہ نبودن کتب سماویہ بلفظ غیر قرآن

سوال (۳۶۹) بعض علماء فرماتے ہیں کہ کتب سابق سماوی علاوہ قرآن مجید مثل توریت وانجیل وغیرہ بالاتفاق معجزہ نہیں ہیں، یہ قول صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب۔ بلفظ معجزہ نہیں، ودل علیہ قول علیہ السلام مامن نبی الا وقد اوتی ما آمن علی مثله البشر وانما کان الذی اوتیتہ وحیا الحدیث او کما قال متفق علیہ من المشکوۃ۔ ۲۲ رذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تمہ ثانیہ ص: ۱۰۳)

### حل اشکال کہ از مطالعہ رسالہ خاتمہ بالخیر پیدا کشتہ متعلقہ کلام امام غزالیؒ در باب اعتبار کفر بوقت انکشاف بعض امور آخرت

سوال (۳۷۰) رسالہ خاتمہ بالخیر سے سمجھا جاتا ہے کہ مرنے کے وقت احوال آخرت کے انکشاف کے بعد بھی ایمان زائل ہو سکتا ہے، حالانکہ ایمان باس کا اعتبار نہیں، پس ایسے وقت پر کفر حادث کا بھی اعتبار نہ ہونا چاہئے اس کی تحقیق فرمائیے؟

الجواب۔ یہ کہنا کہ رسالہ خاتمہ بالخیر سے سمجھا جاتا ہے، یہ رسالہ تو امام غزالیؒ کے کلام سے جو ایک خاص شبہ ہو گیا تھا، اس کے رفع کرنے کے لئے ہے، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ حضرت امامؒ کے کلام سے سمجھا جاتا ہے، سو یہ کلام امام پر دوسرا شبہ ہے، جو پہلے شبہ کی طرح پیش کیا گیا ہے، اور اس کو بھی مثل پہلے شبہ کے رفع کرنا ضروری ہے، سو جاننا چاہئے کہ اس شبہ کی جو دلیل سوال میں بیان کی گئی ہے جس طرح ایمان باس معتبر نہیں کفر باس بھی نہیں، یہ ایک قیاس ہے اور قیاس اول تو ایسے مسائل میں حجت نہیں، نص کی ضرورت ہے، پھر قیاس بھی ہم جیسوں کا جو کہ مجتہد نہیں اور پھر سب سے قطع نظر کر کے قیاس بھی مع الفارق اور فارق یہ ہے کہ علت ایمان یا اس کے غیر معتبر ہونے کی یہ ہے کہ جب دیکھ لیا پھر مان لینا کیا معتبر ہو سکتا ہے، اور یہ علت کفر باس میں جاری نہیں، بلکہ جب دیکھ لیا اس وقت تو نہ ماننا زیادہ جرم اور شدید ہونا چاہئے، یہ جواب تو سرسری نظر کے اعتبار سے ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ جس چیز کے ساتھ



کفر کیا ہے اس کا انکشاف نہیں ہوا اور نہ کفر کا صدور عادۃً محال تھا، گو صدور اگر ہوتا بہت جرم شدید ہوتا مگر ہو ہی نہیں سکتا اس مقام کی تقریر پوری دیکھئے معلوم ہو جاوے گا، کہ اس امر کا انکشاف نہیں ہوا، کیونکہ اس کا حاصل یہی ہے کہ بعض عقائد کا غلط ہونا معلوم ہوا تو اس نے دوسرے بعض کو اس پر قیاس کر کے غلط سمجھا اور کفر کیا اس سے صاف معلوم ہوا کہ اس کا انکشاف نہ ہوا تھا، پس اصل ہی سے اشکال جاتا رہا، اور یہ سب جواب اس وقت ہے کہ امام کے کلام کو تسلیم کر لیا جاوے، اور اگر کسی دلیل صحیح کے خلاف ہونا اس کلام کا کسی کو ثابت ہو جاوے تو کھل جواب یہ ہوگا کہ حضرت امام کا یہ اجتہاد ہے، اور ظن اور دلیل یقینی کو ظن پر ترجیح ہوتی ہے۔ ۹/ محرم ۱۳۳۲ھ (تمہ ثانیہ ص: ۱۱۶)

### حقیقت آسیب و رفع اغلاط متعلقہ با آں

سوال (۳۷۱) ..... کیا بعض ارواح اجسام سے جدا ہونے کے بعد دنیا میں اس لئے بھیجی جاتی ہیں کہ لوگوں پر بطور آسیب وارد ہوویں، اور یہ بھیجنا خود ان ارواح کیلئے عذاب شمار کیا جاتا ہے کیا یہ امر صحیح ہے یا نہیں؟

۲..... کہتے ہیں کہ مسلمان آدمی کے ساتھ پیدا ہوا شیطان جس کو ہمزاد کہتے ہیں عموماً اس آدمی کے ساتھ ہی مار دیا جاتا ہے، مگر حالت جنابت یا حرق یا غرق یا ہدم وغیرہ میں اگر موت ہوئی تو ایسی اموات کا ہمزاد ویسے ہی زندہ چھوڑ دیا جاتا ہے، اور یہ بھی لوگوں پر آسیب کے مانند وارد ہوتا ہے، اور کفار کا ہمزاد علی الاطلاق زندہ چھوڑ دیا جاتا ہے، کیا یہ امر صحیح ہے یا نہیں، اگر صحیح ہے تو ہمزاد کے زندہ رہنے کے جملہ اسباب کیا کیا ہیں، اگر صحیح نہیں بعض آدمیوں پر آسیب وارد ہو کر کسی مردہ کا نام بتلا دیتا ہے، خواہ وہ مردہ صالح ہی کیوں نہ ہو، پس اس کی کیا تحقیق ہے؟

۳..... افواہ ہے کہ سوال (ایک) او ۲ کے جواب حضرت مولانا شاہ ولی اللہ و حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز دہلوی قدس سرہما نے اثبات میں دیئے ہیں؟

الجواب۔ (۱) ظاہر نصوص کے خلاف ہے، اور اس کے ثبوت کی کوئی دلیل نہیں، اس لئے نصوص میں تاویل کی بھی ضرورت نہیں، اور وہ نصوص یہ ہیں ومن ورائہم بوزخ الی یوم یبعثون ومثل ذلک۔

۲..... آدمی کے ساتھ پیدا ہونے کے معنی اگر یہ ہیں کہ اس بچہ کی ماں سے وہ بھی پیدا ہوتا ہے تو لغو ہے اور اگر یہ معنی ہیں کہ آدمی یہاں پیدا ہوتا ہے اور وہ اپنی ماں کے ہوتا ہے تو ممکن ہے مگر حاجت دلیل ہے، حدیث میں اتنا وارد ہے کہ ہر شخص کے ساتھ ایک شیطان رہتا ہے، باقی اس کا ساتھ مرجانا وغیرہ سب مہملات ہیں، اور آسیب صرف یہ ہے کہ خبیث شیطین تصرف کرتے ہیں، اور جھوٹ موٹ

کسی کا نام لے دیتے ہیں۔

۳..... ان کی تقریر دکھلائی جاوے تو کچھ کہا جاوے۔ ۱۹ محرم ۱۳۳۲ھ (تمہ ثانیہ ص: ۱۱۷)

بطلان زعم شیعہ در باب امام مہدی کہ بعد پیدائش غائب شدند و قریب قیامت ظاہر خواہند شد

سوال (۳۷۲) ایک صاحب نے دریافت کیا ہے کہ امام مہدیؑ کی پیدائش کے متعلق محققین کا کیا مذہب ہے اور بعض صوفیہ کا خیال کہ پیدا ہو کر غائب ہو گئے ہیں، قریب قیامت ظاہر ہوں گے جیسا کہ شیعوں کا زعم ہے، کیسا ہے؟

الجواب۔ صوفیہ ہو یا غیر صوفیہ اصول شرعیہ کے سب پابند ہیں، اُن اصول میں سے یہ اصل بھی ہے کہ منقولات کے لئے خبر صحیح کی ضرورت ہے، پس جب تک کوئی خبر صحیح موافق قواعد معتبرہ کے نہ پائی جاوے اس وقت تک کوئی امر منقول ثابت نہیں ہو سکتا، اور اس بارہ میں اب تک کوئی خبر ایسی ثابت نہیں ہوئی، پس ان کی پیدائش کا اعتقاد رکھنا بھی درست نہ ہوگا، اور غالب یہ ہے کہ اصل اس دعوے کی شیعوں سے شروع ہوئی ہے اور صوفیہ کی طرف اس کی نسبت کرنا تہمت ہے۔ واللہ اعلم۔

۲۷ محرم ۱۳۳۲ھ (تمہ ثانیہ ص: ۱۲۱)

تحقیق استفادہ از ارواح اولیاء کرام

سوال (۳۷۳) متعلق استفادہ از ارواح اولیاء اللہ رائے حضور چیست آیا اس متحقق می شود یا مفرع بر تخیل است، خیال بندہ می شود کہ مستفید چونکہ ہمت خود بانصوب می بندد از جانب خدا فیض نازل می شود بلا علم و بلا تصرف اگرچہ ہمت بلا توکل ہم بند و بچہ نہیں فیض متحقق شدن ممکن است مگر حضور ہرچہ خواہند فرمود ہمارا محقق خواہم پنداشت رائے بندہ چہ؟

الجواب۔ (مقدمہ اولی) میت میں مطلق ادراک تو احادیث سوال نکیرین سے باجماع اہل حق ثابت ہے اور ادراک مسموعات بھی باختلاف بین اہل الحق بعض احادیث کا منطوق ہے، چنانچہ سماع موتی کی روایات اور ان کی توجیہ میں اختلاف مشہور ہے، اور غیر مسموعات کا ادراک اور ان کی طرف توجہ اور ان کے متعلق کوئی قصداً ثباتاً یا نفیاً نصوص میں مسکوت عنہ ہے۔

(مقدمہ ثانیہ) مسکوت عنہ فی النصوص پر اگر کوئی دلیل صحیح قطعی یا ظنی دلالت کرے اس کے ثبوت کا اسی درجہ میں قائل ہونا جائز ہوگا۔

(مقدمہ ثالثہ) کشف صلیاء کا دلیل صحیح ظنی ہے۔

(مقدمہ رابعہ) ایسے ہی کشف سے بعض موتی کا علم بالمستفیض اور قصد افاضہ ثابت ہے، پس اس افاضہ کا بدرجہ ظن قائل ہونا جائز ہوگا، اور چونکہ دلیل ظنی دوسروں پر حجت نہیں اس لئے اس کا مطلقاً انکار بھی جائز ہے اور تو جیہہ تخیل کی بھی جائز ہے اور بنا بر حدیث انا عند ظن عبدی حسن ظن بالرب۔ کے سبب تو جیہہ فیضان من جہۃ الحق بلا واسطہ میت بھی جائز ہے جیسے یہ احتمالات سوالات میں بھی مذکور ہیں اور یہی صورتیں استفادہ من الاحیاء میں بھی ہوتی ہیں کہ کبھی اس کے علم و قصد کو دخل ہوتا ہے، کبھی بالکل نہیں ہوتا، اور حدیث تشبیہ جلیس الصالح بہ جلیس العطار و تصویر نفع بد و صورت امان بجز یک و امان تجد منہ ریحاً۔

**تنبیہ**۔ لیکن ارواح سے ایسے استفادہ مستفید میں بعض شرائط پر موقوف ہے، اس واسطے عام طور پر اس میں مشغول ہونا وقت کو ضائع کرنا ہے، واللہ اعلم۔

۱۰ رجب ۱۳۵۰ھ (النور ص: ۱۳ محرم ۱۳۵۱ھ)

### حل بعض مباحث متعلقہ روح

سوال (۳۷۴) (۱) مومن کی روح فرشتے قبض کر کے آسمانوں پر لے جاتے ہیں، حتیٰ یستھوا الی السماء السابعة فیقول اللہ عزوجل اکتبوا کتابہ فی علیین و اعیدوہ الی الارض منها خلقنہم و فیہا نعیدہم و منها نخرجہم تارۃ اخری۔ کلمہ و اعیدوہ کی ھ کی ضمیر سے جو راجع ہے روح کی طرف معلوم ہوتا ہے کہ روح زمین سے پیدا ہوئی ہے اور جب از آسمان سابعہ الی الارض بھیجی گئی تو پھر الی السماء نہیں چڑھائی جاتی، بلکہ زمین ہی میں ضبط کی جاتی ہے۔

۲..... شہداء احد کے حق میں آپ ﷺ نے فرمایا جعل اللہ ارواحہم فی اجواف طیر خضر تسرح فی الجنة النخ اس سے شبہہ تناخ کا پڑتا ہے، جو مذہب ہے ہنود مردود کا، اس روایت میں اور مندرجہ بالا روایت میں کون صحیح اور کون غیر صحیح یا مطابقت میں کس طرح ہو سکتی ہے؟

۳..... تیسرا یہ کہ طیر خضر جن میں شہداء علیہ السلام کے ارواح پائے جاتے ہیں ان میں اپنا روح بھی ہوتا ہے، یا نہیں۔

۴..... شبہہ تناخ کا کیا جواب ہے؟

۵..... یہ کہ اجساد مومنین کی فرحت کیلئے قبر کشادہ کی جاتی ہے، اور جنت کی طرف سے دروازہ کھولا جاتا ہے، پس اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ روح اور جسم دونوں کو جمع کیوں نہیں کیا جاتا؟ جس



سے فرحت کامل ہو، اور بظاہر روح اور جسم کے الگ ہونے میں فراق کی وجہ سے ایک طرح کا جھس اور رنج ثابت ہوتا ہے، فرحت کہاں، نیز اول روایات سے معلوم ہوا کہ روح مومن الی الارض بھیجی جاتی ہے اور روایت ثانی سے فی اجواف طیر خضر سے تحت العرش ہونا مفہوم ہوتا ہے، ان روایات کا تعارض کیونکر رفع کیا جاسکتا ہے؟

۶..... احادیث میں وارد ہوا ہے کہ علم الہی میں دوزخی بہشتی سعید و شقی سب لکھے گئے ہیں جس پر ہمیں ایمان لانا واجب ہے (آمنابہ) پس حدیث کل مولود یولد علی فطرة الاسلام الخ کے کیا معنی و مطلب ہے، بینوا تو جو و اجزا کم اللہ احسن الجزاء۔

الجواب۔ بعض احادیث میں تصریح ہے انما نسمة المومن طیر تعلق فی شجر الجنة حتی یرجعه اللہ فی جسده یوم یبعثہ رواہ مالک والنسائی والبیہقی کذا فی المشکوۃ، اس سے صاف معلوم ہوا کہ یوم بعثت تک روح مومن کا مستقر شجر جنت ہے۔ پس یہ صریح ہے اس میں کہ اعادہ الی الارض منافی اس قرار فی الجنة کے نہیں، یا تو اس طرح کہ اول یہ اعادہ ہوتا ہو پھر سوال نکیرین کے بعد عروج الی السماء ہوتا ہو اور یا اس طرح کہ یہ اعادہ اور قرار فی الجنة مختلف حیثیتوں سے ایک وقت میں مجتمع ہو جاتے ہوں، یعنی اصل قرار تو جنت میں ہو اور قبر میں اصل قرار نہ ہو کچھ تعلق جسد سے ہو خواہ وہ جسد اصلی حالت پر یا مستحیل ہو گیا ہو، اور یہ تعلق صرف اتنا ہو جس سے ادراک نعیم و الم کا ہو سکے، جیسا اب اصل تعلق قرار کا جسد سے ہے، مگر ساتھ ہی عالم مثال و ارواح سے بھی تعلق ہے جس سے گاہ گاہ اس عالم کا انکشاف بھی ہوتا ہے اور گاہ گاہ اس سے تاثر بھی ہوتا ہے، خصوصاً حالت نوم میں اور اعیدہ کی دلالت اس پر کہ روح ارض سے پیدا ہوئی غیر مسلم ہے، کیونکہ اس کی توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس کو زمین کی طرف اسلئے لیجاؤ کہ اس کا بدن خاکی ہے جس کا وہاں رہنا حکمت ہے، لانی منها خلقتہم ای اجسادہم فافہم۔

۲..... تنازع مطلق تعلق الروح بجسد آخر کو نہیں کہتے، بلکہ اس میں دو قیدیں اور بھی ہیں ایک لمحض الجزاء دوسرے فی النشأة الدنیا یہاں یہ دونوں مرتفع ہیں پس تنازع کا اصلاً احتمال نہیں۔

۳..... کسی نقل میں تصریح نہیں دیکھی، لیکن تامل سے اقرب وجدانا یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان میں پہلے سے روح مستقل کا قائل ہو جاوے، حدیث کے ظاہر الفاظ بھی اس پر زیادہ چسپاں ہوتے ہیں کیونکہ روایت میں یہ الفاظ ہیں فی طیر یا فی حواصل طیر یا فی جوف طیر کما نقلہا الشیخ فی شرح علی المشکوۃ۔ ان الفاظ سے ظاہر ایہی معلوم ہوتا ہے اُن کا طیر ہونا تو قبل تعلق ان ارواح ہی کے متحقق ہے،

اسی حالت میں ان ارواح کا بھی تعلق ہو گیا، اس صورت میں شیخؒ کا یہ سب کہنا اظہر ہو جاوے گا اور سب اشکالات بھی دفع ہو جاویں گے اور تعلق روح بطیر نہ بطریق تعلق روح ست بدن و تدبیر و تصرف در اں تا قلب حقیقت لازم آید و تنزل مرتبہ ایساں کہ از حقیقت انسانی بھفت حیوانی گشتند و از عدم صلاحیت بدن حیوانی برائے تعلق و تصرف روح انسانی بلکہ ایداع جوہر روح ست در اں مثل وضع جوہر ضاد لبق الخ۔

۴..... جواب دوم میں گذرا۔

۵..... یہ سمجھ میں نہیں آیا کہ کشادگی سے عدم اجتماع روح اور جسد کا کیسے لازم آیا، اور قطع نظر اس لزوم سے الگ ہونے میں رنج کی کیا بات ہے، اور اس کی کیا دلیل ہے، اور تعارض ردالی الارض و تعلق بالظیر الخضر کا وہی جواب ہے، جو جواب اول میں مذکور ہوا۔

۶..... فطرۃ سے مراد اسلام نہیں کیونکہ اسلام کی ماہیت عقائد و اعمال خاصہ بیہوش بچہ میں متحقق نہ ہونا ظاہر ہے، بلکہ مراد اس سے استعداد اسلام ہے، جو امر فطری ہے، اور یہی استعداد شرط تکلیف ہے، اب کوئی اشکال نہیں۔ ۳ رمضان ۱۳۳۲ھ (تمہ ثانیہ ص: ۱۵۸)

### حل اشکال متعلق امتناع نظیر

سوال (۳۷۵) مسئلہ امتناع وامکان نظیر میں اہل امتناع کا یہ دعویٰ ہے کہ آدم من دونہ تحت لوائی انا اول من ینشق علیہ الارض انا اول شافع و اول مشفع میں یا وصف خاتمیت میں بھی مساواة ہے یا نہیں؟ در صورت ثانی دعویٰ مساواة غلط ہے اور مساوی لا مساوی ہو کر ممتنع بالذات ہوگا، اور در صورت اول مثلاً اول من ینشق عنہ الارض کی صفت میں اگر اقدم از سائر من ینشق عنہ الارض ہے تو پھر حضرت میں یہ صفت نہ رہی وہف پھر مساوات بھی جاتی رہی، بہر حال اولیت ہو یا خاتمیت اگر دونوں میں ہو تو پھر اولیت و خاتمیت بمقابلہ سائر انبیاء غیر ثابت اگر ایک میں ہو تو پھر وہی مساوی لا مساوی کا اجتماع موجب امتناع ذاتی ہو جائے گا۔

الجواب۔ مساوات و لا مساوات کا اجتماع کو ممتنع بالذات ہو لیکن جو چیز اس کو مستلزم ہو اس کا امتناع بالذات کیسے ثابت ہوا کیونکہ ممتنع بالغیر بھی اخیر میں کسی ممتنع بالذات ہی کو مستلزم ہوتا ہے تو چاہئے کہ ہر ممتنع بالغیر ممتنع بالذات ہو جاوے۔ وہف۔ یکم جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ (تمہ ثانیہ ص: ۳۴)

## دفع تعارض متعلق بعض روایات عذاب قبر

سوال (۳۷۶) احادیث جو عذاب قبر کی نسبت وارد ہوئی ہیں وہ کافر یا منافق کی ہیں عصاة مومنین کا حال معلوم نہیں تا زمان مغفرت آیا عذاب خالص میں ہوں گے یا کچھ راحت ہوگی اور کچھ تکلیف، ثنق ثانی کی معارض تو یہ حدیث معلوم ہوتی ہے القبر روضة من ریاض الجنة او حفرة من حفر النار اور ثنق اول کی معارض وہ احادیث معلوم ہوتی ہیں جن سے مطلق مومن کی نسبت بشارات ثابت ہیں، میرے ذہن میں یہ بات ہے کہ ایسی کامل مغفرت کہ کسی قسم کا عذاب نہ ہو اور مرتے ہی طرح طرح کے انعام ہوں، یہ خاص لوگوں کے واسطے ہو اور عوام ہم جیسے اس قابل معلوم نہیں ہوتے اللھم اغفر لی ولجميع المومنین اور یہ بشارات احادیث کی کامل لوگوں کے واسطے ہیں، اللھم اجعلنی منهم۔

الجواب۔ آپ کے سوال سے علماء نے پہلے بھی تعرض کیا ہے اور جواب یہ دیا ہے کہ عصاة مومنین کا حال مقایسہ پر چھوڑ دیا گیا ہے، کیونکہ دو مقتضی ہیں ایک ایمان کہ مقتضی تنعیم کو ہے دوسرا عصیان کہ مقتضی ایلام کو ہے پس کچھ کچھ دونوں ہونگے مجتمعا یا متعاقبا اور یہ معارض نہیں ہے۔ القبر روضة الخ کے کیونکہ یہ مانعہ اخلو ہے اور معارضہ موقوف ہے مانعہ الجمع ہونے پر اور آپ کے ذہن کی بات صحیح ہے والسلام۔ رجب ۱۳۳۳ھ (تمہ ثانیہ ص: ۵۴)

جواب اشکال سیاست قولیہ عمر رضی اللہ عنہ برائے علی رضی اللہ عنہ وغیرہ بسبب تاخیر بیعت بابی بکر رضی اللہ عنہ بر تقدیر صحت روایات تاریخی

سوال (۳۷۷) ابوالفداء کی عبارت حسب ذیل ہے جس کے متعلق جناب والا سے رمضان میں عرض کیا تھا۔

بایع عمر ابابکر رضی اللہ عنہما وانشال الناس علیہ یبایعونہ فی العشر الاوسط من ربیع الاول سنة احدى عشرة خلا جماعة من بنی ہاشم والزبیر وعقبہ ابن ابی لہب وخالہ بن سعید العاص والمقداد بن عمرو وسلمان الفارسی وابی ذر وعمار ویاسر والبراء بن عاذب وابی ابن کعب ومالو اعلیٰ علی بن ابی طالب وقال فی ذلک عقبہ بن ابی لہب۔

ما كنت احسب ان الامر منصرف  
عن اول الناس ايمانا وسابقه  
واخر الناس عهدا بالنبي ومن  
من فيه مافهم لا يمترون به  
عن هاشم ثم منهم عن ابي حسن  
واعلم الناس بالقرآن والسنن  
جبريل عون له في الغسل والكفن  
وليس في القوم مافيه الحسن

وكذلك تخلف عن بيعة ابي بكر ابوسفیان من بنی امیة ثم ابو بكر بعث عمر بن الخطاب الى علي ومن معه ليخرجهم من بيت فاطمة عليها السلام وقال ان ابو اعليك فقاتلهم فاقبل عمر بشئ من نار علي ان يضرم الدار فلقيته فاطمة عليها السلام وقالت الى اين يا ابن الخطاب اجنت لتحرق دارنا قال نعم اوتدخلوا فيما دخل فيه الامة فخرج علي عليها السلام حتى ابابكر فبايعه كذا نقله القاضي جمال الدين بن واصل عن ابن عبد ربه المصري . یہ ہے واقعہ ازالۃ الخفاء عن خلافت الخلفاء میں بدیں الفاظ منقول ہے عن زید بن اسلم عن ابيه انه حين بويع لابي بكر بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان علي والزبير يدخلان علي فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيشاورونها ويرتجعون في امرهم فلما بلغ ذلك عمر بن الخطاب خرج حتى دخل علي فاطمة فقال يا بنت رسول الله والله ما من الخلق احب الينا من ابيك وما من احد احب الينا بعد ابيك منك وايم الله ما ذاك بمانعي ان اجتمع هؤلاء النفر عندك ان امرتهم ان يحرق عليهم البيت قال فلما خرج عمر جاؤا فقالوا تعلمون ان عمر قد جاءني وقد حلف بالله لئن عدتم ليحرقن عليكم البيت وايم الله لما حلف عليه فانصرفوا راشدين فراوا رايبكم ولا ترجعوا الي فانصرفوا عنها فلم يرجعوا الينا حتى يبايعوا لابي بكر.

یہی روایت استیعاب میں بھی مذکور ہے مگر بجائے امرتہم ان یحرق علیہم البیت کے لافعلن لا فعلن ہے، روایت اولیٰ تو یقیناً موضوع ہے، کیونکہ صحابہ میں افضلیت صدیق کا کوئی منکر نہ تھا، اگرچہ دیگر وجوہ سے بیعت صدیقی میں کسی نے توقف کیا ہو، اسلئے جمال الدین بن واصل اور ابن عبد ربہ کی حالت تحقیق طلب ہے اور یہ دیکھنا کہ ابن عبد ربہ کو یہ روایت ڈھائی صدی کے بعد کس ذریعہ سے پہنچی ہے۔ ابن عبد ربہ کی حالت وفيات الاعیان سے صرف اس قدر معلوم ہو سکتی ہے کہ کان من العلماء المكثرین من المحفوظات والاطلاع علی اخبار الناس وصنف کتاب العقد وهو من الكتب الممتعة حوى من كل شئ كانت ولادته في رمضان سنة ۲۴۶ھ وتوفي ۳۲۸ھ یہ نہیں معلوم ہوا کہ یہ کس خیال کا آدمی تھا، اور نہ یہی پتہ چلا کہ یہ روایت اس کو کس ذریعہ سے

پہونچی ہے اور نہ جمال الدین بن واصل کا کچھ حال معلوم ہوا، روایت ازالۃ الخفاء کی سند یا اس کا ماخذ ہنوز تحقیق طلب ہے۔ روایت استیعاب کی سند کی تنقید بھی ضروری ہے، اگر انہوں نے سند نقل کیا ہے، ورنہ ماخذ کی تحقیق درکار ہے (کوشش کروں گا) مولوی حیدر علی صاحب نے منتہی الکلام میں اس بحث پر دوسرے عنوان سے بحث کی ہے لیکن ان امور سے تعرض نہیں کیا، اور روایت ابو الفداء کو تو ذکر ہی نہیں کیا، میں نے خود ابو الفداء سے نقل کیا ہے۔

الجواب۔ اگر ان روایات کو بعینہا مان بھی لیا جاوے تب بھی واقع میں کوئی اشکال نہیں معلوم ہوتا، ان کے نزدیک وہ باغی سمجھے گئے، اور باغی کو سیاست کرنا کوئی امر محل اشکال نہیں، خصوص جبکہ اس کا وقوع بھی نہ ہوا ہو، اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ تخویف ہی مقصود ہو اور عزم نہ ہو کہ ایسا کیا جاوے۔  
سلخ شوال ۱۳۳۳ھ (تمہ ثانیہ ص: ۸۴)

### دفع غلطی در معنی اثبات وجود حق تعالیٰ بدلیل

سوال (۳۷۸) عقائد الاسلام مصنفہ مولانا عبدالحق صاحب تفسیر حقانی مطبع فاروقی دہلی ص: ۱۵ میں ہے فصل اول خالق جہاں کے اثبات میں اور تفسیر مواہب الرحمن مترجمہ مولانا سید امیر علی صاحب مطبع نوالکھور لکھنؤ صفحہ ۵۷ میں ہے، واضح ہو کہ جن لوگوں نے دلائل سے باری تعالیٰ عزوجل کو ثابت کرنا چاہا اہل حق و علماء ربانین کے نزدیک غلط طریقہ اختیار کیا، کیونکہ اس کا خلاصہ یہ ہے (خدائے تعالیٰ کو دلیل سے ثابت کرنا) حالانکہ اہل حق کے نزدیک ثابت کرنا وغیرہ جملہ افعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے، پس یہ معنی ہو گئے کہ (خدائے تعالیٰ کے فعل سے موجود کرنا) کیونکہ بالاتفاق ثبوت اور وجود کے ایک معنی حالانکہ یہ محض غلط و کفر ہے۔ ان دونوں عبارتوں میں تطبیق کس طرح ہے۔

الجواب۔ اس تفسیر کی یہ عبارت محض غلط ہے دلیل سے سے ثابت کرنے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ خود خدا کو ثابت و موجود کرنا، بلکہ معنی یہ ہیں کہ خدا تعالیٰ کی ہستی کے اعتقاد کو ذہن منکر میں ثابت کرنا تو ظاہر ہے کہ ذہن میں کوئی علم دلیل سے ثابت ہونے میں کوئی محذور نہیں بہت ہی موٹی بات ہے۔

۲۳ محرم ۱۳۱۲ھ (تمہ ثانیہ ص: ۱۲۰)

## جواب اشکال بر حرمت میت

سوال (۳۷۹) جبکہ مردہ کی تعریف صرف یہ ہے کہ جس جسم سے روح کا تعلق نہ ہو وہ مردہ ہے، تو جس جانور کو ذبح کر کے اس کا گوشت کھایا جاتا ہے وہ بھی ذبح کرنے سے مردہ ہو جاتا ہے وہ کیوں حلال ہے، اس سے بہتر اگر کوئی مردہ کی تعریف ہو تو کوئی مسلمان صاحب بتلا دیں یہ بھی ایک ہندو صاحب کا اعتراض ہے۔

الجواب۔ مردہ کے ایک معنی بے جان، مگر مطلق بے جان کو مذہب اسلام میں حرام نہیں کیا گیا، بلکہ اس بے جان کو کیا ہے جو بدون ذبح کے بے جان ہو گیا ہو۔ اور ایک معنی مردہ کے یہ ہی ہیں کہ بدون ذبح مر گیا ہو تو اس کو اسلام میں کب حلال کہا ہے، خلاصہ یہ ہے کہ جس مردہ کو حرام کہا ہے اس کے اور معنی ہیں اور جس کو حلال کہا ہے اس کے اور معنی ہیں، پس اب کوئی شبہ نہیں رہا۔

۶ ربیع الاول ۱۳۲۲ھ (تمہ ثانیہ ص: ۱۳۰)

## جواب اشکال بر قسم مخلوق کہ در قرآن واقع شدہ

سوال (۳۸۰) خدا نے قرآن مجید میں سورج وغیرہ وغیرہ کی قسم کیوں کھائی ہے؟

الجواب۔ قسم سے مقصود کلام کی تاکید ہوتی ہے، اس لئے کلام اللہ میں قسمیں آئی ہیں، البتہ یہ ضرور ہے کہ جس چیز کی قسم کھائی جاوے وہ صاحب شرف ہو، سو وہ چیزیں اپنے منافع و خواص کے اعتبار سے ذی شرف ہیں، لیکن ان کا شرف درجہ معبودیت تک نہیں ہے، مگر باوجود اس کے بندوں کو مخلوق کی قسم کھانے سے اس لئے ممانعت کی گئی ہے کہ ان کی قسم کھانے سے شبہ ہوتا ہے اس بات کا کہ یہ قسم کھانے والا اس کو شرف مفراط کے درجہ میں نہ سمجھتا ہو، اور یہ شبہ خدا تعالیٰ کے قسم کھانے میں نہیں ہو سکتا، کیونکہ یہاں قسم کھانے والا اتنا عظیم ہے کہ اس کے سامنے کسی چیز کی عظمت نہیں، یہ فرق ہے دونوں میں۔

۶ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تمہ ثانیہ ص: ۱۳۰)

## اثبات تدویر زمین و بودن تحت الثریٰ بر مرکز

سوال (۳۸۱) شکل زمین مدور است یا بصورت دیگر اگر مدور نباشد چہ سبب است کہ امریکہ

در ملک مغرب است در آں از راہ چین رفتن می توانم و اگر از مغرب میرویم نیز در امریکہ می رسیدیم اگر مدور نبودے ایں صورت محال بودے اگر مدور است تحت الثریٰ کجاست بینوا تو جروا۔

الجواب۔ مدور است و تحت الثریٰ بر مرکز است۔ ۲۰ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تمہ ثانیہ ص: ۱۳۵)

## جواب شبہ بر تنصیف عقوبت اماء

سوال (۳۸۲) قرآن پاک کے جزو خاص میں ہے۔

ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنة المؤمنة فمن مملكت  
ایمانکم من فیتیکم المؤمنة واللہ اعلم بایمانکم بعضکم من بعض ج فانکحوهن  
باذن اهلہن واتوہن اجورہن بالمعروف محصنة غیر مسفحت ولا متخذات  
اخذان ج۔ یہاں بعضکم من بعض نے جو درجہ مساوات قائم ہے وہ آگے آیت فاذا احصن  
فان اتین بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنة من العذاب نے مساوات کی زنجیر کو  
بالکل ڈھیلی کر دی۔ فی الحقیقت فطرت نے عصمت و عفت کی گراں مایہ نعمت سے جس طرح ایک ملکہ  
ہفت اقلیم کو مالا مال کیا ہے، اسی طرح ایک ادنیٰ لونڈی کو بھی سرفراز کیا، پھر اس صورت میں جبکہ لو فرضا  
ملکہ ہفت اقلیم کو عفت دری کے جرم میں ۱۰۰ کوڑے کی سزا کا فتویٰ صادر ہوگا تو لونڈی کو پچاس ہی کا  
کیوں سزاوار رکھا، مذہب جو کچھ فتویٰ دے میں بصداد تسلیم کرنے کو حاضر ہوں لیکن عقل تو یہ کہتی ہے  
کہ جب دونوں کے ناموس برابر ہیں، پھر کیا وجہ کہ سزا بھی برابر نہیں دی جاتی براہ کرم اطمینان فرمادیں۔  
الجواب۔ سوال کی عبارت مخلوط ہے دو سوالوں کو مختلف کر دیا گیا، ایک سوال یہ ہے کہ اجزاء  
آیات میں تعارض ہے کہ بعضکم من بعض میں مساوات کی خبر دی ہے، اور نصف ما علی المحصنة سے عدم  
مساوات لازم آتی ہے، دوسرا سوال یہ ہے کہ اس تنصیف میں کیا حکمت ہے، اب معلوم نہیں کہ اصل  
مقصود سوال اول ہے یا ثانی، یا علی السواء والاستقلال دونوں، اگر سوال اول مقصود ہے تو چونکہ شارع کے  
کلام میں تعارض ممتنع ہے اس لئے سوال موجه ہے اور اس کا جواب بھی ضروری ہے، سو جواب اس کا  
ترجمہ کی تقریر سے ظاہر ہو جائے اس لئے اس کو لکھتا ہوں، جب فمن مملکت ایمانکم من  
فیتاتکم المؤمنة میں فیتات کے ساتھ نکاح کرنے کا حکم فرمایا، اور عار عر فی اس سے مانع ہے، اس  
لئے اس کے بعد ارشاد فرماتے ہیں کہ لونڈی سے نکاح کرنے میں عار نہ کرے، کیونکہ دین کی رو سے تو  
ممکن ہے کہ تم سے بھی افضل ہو وجہ یہ کہ مدار فضیلت دین کا ایمان ہے اور تمہارے ایمان کی پوری حالت  
اللہ ہی کو معلوم ہے کہ اس میں کون اعلیٰ ہے کون ادنیٰ ہے، کیونکہ وہ متعلق قلب کے ہے جس کی پوری  
اطلاع اللہ ہی کو ہے، اور دنیا کی رو سے زیادہ وجہ عار کی تفاوت نسب ہے، تو اس میں جو انساب کا اصل  
مبداء ہے۔ حضرت آدم و حوا علیہما السلام اس میں مشارکت کے اعتبار سے تم سب آپس میں ایک  
دوسرے کے برابر ہو پھر عار کی کیا وجہ سوجب عدم عار کی وجہ معلوم ہو گئی تو ضرورت مذکورہ کے وقت ان

سے نکاح کر لیا کروا لیں اس تقریر سے بعض من بعض کا حاصل اور مقصود واضح ہو گیا کہ مدلول اس کا صرف تساوی من حیث النسب ہے نہ من کل الوجوه، پس اس تساوی فی امر خاص اور عدم تساوی فی الامر الآخر میں کوئی تعارض نہیں، یہ جواب ہو گیا سوال اول کا۔

اور اگر مقصود سوال ثانی کلاً یا بعضاً ہے تو چونکہ احکام آلہیہ کے اسرار و حکم پر مطلع ہونا ضروری نہیں اور نہ ان کا خفا عباد سے ممتنع ہے، اس لئے اس سوال کے جواب میں مجیب کا لا اعلم من العلم یا لا اعلم من الاعلام کہنا جائز ہے، اگرچہ فرضاً وہ جانتا ہی ہو، اور نہ جاننے پر تو بدرجہ اولیٰ یہ جائز ہے چنانچہ احقر بھی عدم الاطلاع علیہ کا فخر کیساتھ اقرار کرتا ہے۔ ۲ رجب ۱۳۳۳ھ (تمہ ثانیہ ص ۵۱)

### دفع شبہ تقدیم آل بر اصحاب

سوال (۳۸۳) درود شریف میں صرف آل کا لفظ ہے، دیگر مقامات میں مثلاً خطب و دیا جائے کتب میں بھی جہاں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود کہا جاتا ہے آل کو اصحاب پر مقدم کیا جاتا ہے شیعہ اس سے افضلیت آل پر اصحاب سے استدلال کرتے ہیں، حالانکہ ہمارے یہاں بعد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ پھر بقیہ خلفائے ثلاثہ پھر حضرت حسن و حسین علیہما الصلوٰۃ والسلام ہیں چنانچہ خطبات جمعہ و عیدین میں بھی یہی ترتیب رکھی گئی ہے یہ کیا بات ہے، حضور تکلیف فرما کر تحریر فرماویں کہ تسلی خاطر ہو۔

الجواب۔ ترتیب ذکر مستلزم ترتیب درجہ کو نہیں ہے، پھر یہ کہ مصداق اول کا صحابہ میں بھی تو داخل ہیں، اور ترتیب ذکر کا سبب تو عادت یہ ہوتا ہے کہ اشرف کے جزو کو تبعاً غیر جزو کے ذکر پر مقدم کر دیتے ہیں۔ ۱۱ رجب ۱۳۳۲ھ (تمہ ثالثہ ص ۴۹)

### تحقیق لعن یزید

سوال (۳۸۴) یزید کو لعنت بھیجنا چاہئے یا نہیں اگر بھیجنا چاہئے تو کس وجہ سے اور اگر نہ بھیجنا چاہئے تو کس وجہ سے، بینوا تو جروا؟

الجواب۔ یزید کے باب میں علماء قدیماً و جدیداً مختلف رہے ہیں، بعض نے تو اس کو مغفور کہا ہے بدلیل حدیث صحیح بخاری۔

ثم قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اول جيش من امتی یغزون مدینة قیصر مغفور لہم مختصراً من الحدیث الطویل بروایة ام حرام رحمہ اللہ قال القسطلانی کان اول



من غزا مدينة قيصر يزيد بن معاوية جماعة من سادات الصحابة كابن عمر وابن عباس وابن زبير وابي ايوب الانصاري وتوفي بها ابو ايوب سنة اثنين وخمسين من الهجرة اه كذا قاله في الهيرا البخاري وفي الفتح قال المهلب في هذا الحديث منقبة المعاوية لانه اول من غزا البحر و منقبة لولده لانه اول من غزا مدينة قيصر انتهى۔

اور بعضوں نے اس کو ملعون کہا ہے۔

لقوله تعالى فهل عصيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم الاية في التفسير المظهری قال ابن الجزری انه روى القاضي ابو يعلى في كتابه معتمد الاصول بسنده عن صالح بن احمد بن حنبل انه قال قلت لابي يابن يزعم الناس انك تحب يزيد بن معاوية۔ فقال يا بني هل يسع لمن يؤمن بالله ان يحب يزيد ولم لا يلعن رجل لعنه الله في كتابه قلت يا ابا ابن لعن الله يزيد في كتابه قال حيث قال فهل عصيتم الاية۔

مگر تحقیق یہ ہے کہ چونکہ معنی لعنت کے ہیں خدا کی رحمت سے دور ہونا اور یہ ایک امر غیبی ہے جب تک شارع بیان نہ فرماوے کہ فلاں قسم کے لوگ یا فلاں شخص خدا کی رحمت سے دور ہے کیونکر معلوم ہو سکتا ہے اور تتبع کلام شارع سے معلوم ہوا کہ نوع ظالمین و قاتلین مسلم پر تو لعنت وارد ہوئی ہے۔ کما قال تعالى 'اللعنة الله على الظلمين وقال ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه واعدله عذاباً عظيماً الاية۔ پس اس کی تو ہم کو بھی اجازت ہے، اور یہ علم اللہ تعالیٰ کو ہے کہ کون اس نوع میں داخل ہے، اور کون خارج، اور خاص یزید کے باب میں کوئی اجازت منصوصہ ہی نہیں، پس بلا دلیل اگر دعویٰ کریں کہ وہ خدا کی رحمت سے دور ہے، اس میں خطر عظیم ہے۔ البتہ اگر نص ہوتی تو مثل فرعون و ہامان و قارون وغیرہم کے لعنت جائز ہوتی۔ واذلیس فلیس اگر کوئی کہے کہ جیسے کسی شخص معین کا ملعون ہونا معلوم نہیں، کسی خاص شخص کا مرحوم ہونا بھی تو معلوم نہیں، پس مظلومین کے واسطے رحمۃ اللہ علیہ کہنا کیسے جائز ہوگا کہ یہ بھی اخبار عن الغیب بلا دلیل ہے۔

جواب یہ ہے کہ رحمۃ اللہ علیہ سے اخبار مقصود نہیں، بلکہ دعاء مقصود ہے، اور دعاء کا مسلمانوں کے لئے حکم ہے۔ لعن اللہ علیہ میں یہ نہیں کہہ سکتے اس واسطے کہ وہ بدو دعاء ہے اور اس کی اجازت نہیں، فافہم، اور آیہ مذکورہ میں نوع مفسدین و قاطعین پر لعنت آئی ہے، اس سے لعن یزید پر کیسے استدلال ہو سکتا ہے اور امام احمد بن حنبلؒ نے جو استدلال فرمایا ہے اس میں تاویل کی جاوے گی یعنی ان کان منہم

یا مثل اس کے لحسن الظن بالمجہد البتہ یوں کہہ سکتے ہیں کہ قاتل و آمروراضی بقتل حسین علیہ السلام پر وہ لعنت بھی مطلقاً نہیں۔ بلکہ ایک قید کے ساتھ یعنی اگر بلا توبہ مراہو اس لئے کہ ممکن ہے کہ ان سب لوگوں کا قصور قیامت میں معاف ہو جاوے، کیونکہ ان لوگوں نے کچھ حقوق اللہ تعالیٰ کے ضائع کئے اور کچھ حقوق ان بندگان مقبول کے، اللہ تعالیٰ تو تو اب رحیم ہی ہے یہ لوگ بھی بڑے اہل ہمت اور اولوالعزم تھے، کیا عجب بالکل معاف کر دیں، بقول مشہور مع

صد شکر کہ ہستیم میان دو کریم

جب یہ احتمال قائم ہے تو ایک خطر عظیم میں پڑنا کیا ضرور، اسی طرح یقیناً اس کو مغفور کہنا بھی سخت زیادتی ہے، کیونکہ اس میں بھی کوئی نص صریح نہیں۔

رہا استدلال حدیث مذکور سے وہ بالکل ضعیف ہے، کیونکہ وہ مشروط ہے شرط وفات علی الایمان کے ساتھ اور وہ مجہول ہے، چنانچہ قسطلانی میں بعد نقل قول المہلب کے لکھا ہے۔

وتعقبہ ابن التین وابن المنیر بما حاصلہ انہ لایلزم من دخوله فی ذلك العموم ان لا یخرج بدلیل خاص اذلا یختلف اهل العلم عن قوله علیہ السلام مغفور لهم مشروط بان یكونوا من اهل المغفرة حتی لو ارتدوا احد ممن غزاها بعد ذلك لم یدخل فی ذلك العموم اتفاقاً فدل علی ان المراد مغفور لمن وجد شرط المغفرة فیہ منهم حاشیہ بخاری جلد اول مطبوعہ احمدی ص: ۴۱۰۔

پس توسط اس میں یہ ہے کہ اس کے حال کو مفوض بعلم الہی کرے اور خود اپنی زبان سے کچھ نہ کہے لان فیہ خطراً اور اگر کوئی اس کی نسبت کچھ کہے تو اس سے کچھ تعرض نہ کرے۔ لان فیہ نصراً اسی واسطے خلاصہ میں لکھا ہے انہ لاینبغی اللعن علیہ ولا علی الحجاج لان النبی علیہ السلام نہی عن لعن المصلین ومن کان من اهل القبلة وما نقل من النبی علیہ السلام من اللعن لبعض من اهل القبلة فلما انہ یعلم من احوال الناس ما لایعلمہ غیرہ۔

اور احیاء العلوم جلد ثالث باب آفة اللسان آفت ثامنہ میں لعنت کی خوب تحقیق لکھی ہے، خوف تطویل سے عبارت نقل نہیں کی گئی، من شاء فلیرجع الیہ اللہم ارحمنا ومن مات ومن یموت علی الایمان واحفظنا من آفات القلب واللسان یا رحیم یا رحمن۔ (تمہ ثالثہ ص: ۵۴)

تفسیر معیت

سوال (۳۸۵) مفترین ہر جگہ معیت سے معیت علمی مراد لیتے ہیں، اور احاطہ سے بھی احاطہ

علمی مراد لیتے ہیں، اور صوفیہ کرام معیت واحاطہ ذاتی مراد لیتے ہیں، ہم کو کون عقیدہ رکھنا چاہئے اور مفسرین کو احاطہ ذاتی مراد لینے میں کون سامع ہے؟

الجواب۔ احاطہ ذاتیہ سے متبادر الی الذہن تمکن محیط کا ہے۔ ونیز آیت استواء کا ظاہر معارضہ ہے۔ اگر تمکن اور معارضہ کا احتمال نہ ہو تو احاطہ ذاتیہ بلا کیف کے قائل ہونے میں کوئی حرج نہیں، پس مفسرین اول کی نفی کرتے ہیں، اور صوفیہ ثانی کا اثبات کرتے ہیں۔ ۲۰ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تمہ ثالثہ ص: ۱۰۸)

### تحقیق کلام ابن عربی و انقطاع عذاب

سوال (۳۸۶) حضرت شیخ محی الدین ابن العربیؒ جو حقائق میں سردار اولیاء کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین ہیں اپنی فصوص الحکم فص حکمہ علیہ فی کلمۃ اسماعیلیہ جزء اول میں فرماتے ہیں اور وہ عبارت مع شرح عبد الغنی نابلسی مطبوعہ مصر ذیل میں ہے، اور چونکہ حقائق باعتبار حقیقت واقعہ کے ہونا چاہئے لہذا فی الواقع یہی اعتقاد بھی صحیح رکھنا چاہئے اور واقع میں بھی ایسا ہی ہوگا، عبارت یہ ہے۔

وبینہما ای بین نعیم اهل النار و نعیم اهل الجنة عند التجلی علی اهل النار الذی کنی عنه بوضع القدم کما مرفی الحدیث تباین، ای تباعد فنعمیم اهل النار صورته صورة عذاب و نکال و حمیم و سلاسل و اغلال و نعیم اهل الجنة صورته صورة تمتع بالحرور و الودان و القصور و النواع للذائن فنعمیم اهل النار نعیم روحانی و نعیم اهل الجنة نعیم جسمانی و ذلک بعد استغاثتهم من العذاب و قولهم یا مالک لیقض علینا ربک من کثرة استیلاء الاوهام علی نفوسهم کما قالوا فی الدنيا جزاء وفاقاً فاذا تحققوا بوضع القدم زال ذلک عنهم و انطبقت علیهم جهنم و تلذذوا بالعذاب حیث کان معروفا عندهم علی التحقيق انه صادر من المحبوب الحقیقی الذی هورب الارباب فان لذة اهل الجنة فی تعذیب المحبوب لهم و تعذیبه یرونه عذاباً و لا یحسون بالالیم فیہ و کذلک اهل النار اذ کشف عنهم الحجاب فالعذاب بمعنی الالیم و العقوبة انما هو فی الحقیقة نفس الحجاب الذی کانوا محجوبین به و ذلک فی الدنيا و فی القيامة فقط کما قال اللہ تعالیٰ انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون ای فی یوم القيامة فاذا دخل اهل الجنة و اهل النار النار انقضی یوم القيامة وجاء یوم الخلود کما قال اللہ تعالیٰ ذلک یوم الخلود فاذا زال الحجاب بالتجلی علی اهل النار المکنی منه فی الحدیث بوضع القدم و المشار الیه فی قوله تعالیٰ فضرِبَ بینہم بسور لہ الباب باطنہ فی الرحمة و ظاہرہ من قبلہ العذاب الایة

فالباطن الذی فیہ الرحمة هو التجلی والعذاب فی الظاهر فعند ذلک ینقلب العذاب عذوبة لهم مع بقاءه كما كان علی الابدو لهذا قال یسمى ای ذلک العذاب عذاب اهل النار عذابا مشتقاً من العذوبة وهی الحلاوة لاجل عذوبة طعمه فی اذواقهم وان بقيت عینه فی الظاهر معاقبة وایجاباً وذلک ای ما هو فی الظاهر من صورة المعاقبة له، ای لما فی الباطن من اللذة والعذوبة کالقشر الذی یكون للبوب والحبوب والقشر صائن ای حافظ ساتر لما فی داخله من اللب وذلک بعد استیفاء مدة ما هم فیہ من استیلاء الاوهام علی خیالاتهم الفاسدة حتی یتحققوا بالواحد الحق فی کل ما التبس علیهم فیہ ویشهدونه فی الظواهر والبواطن ویرجعون الی ما كانوا فیہ من البواطن وهذه المسئلة من الاسرار ولا طریق الیها من جانب اهل العقول والافکار ولیس فیها مصادمة شنی من ظواهر احکام الشریعة ولا مخالفة لما عند علماء الظاهر بحسب الظاهر ان اسرار البواطن مستورة عن القید باغلال الطبيعة فقط۔

اس عبارت سے تحقیق یہ ہوا کہ اہل نار کو نفس حجاب کا الم ہوگا، اور بعد وضع قدم حق تعالیٰ یوم خلود سے جہنم میں رہ کر متلذذ ہوں گے، اور عذاب مشتق ہے عذوبت یعنی حلاوت سے اور قبل یوم خلود بھی صرف حجاب کا الم ہوگا، اور علمائے ظاہر کے خلاف بھی نہیں ہے، جیسا کہ مصرح ہے، اگر فی الواقع ایسا ہی ہے تو اعتقاد بھی ایسا ہی رکھنا چاہئے یا مطلب کچھ اور ہے، آنحضور اگر اصل کتاب معائنہ فرما کر پوری تحقیق سے سرفراز فرمادیں تو خادم کی عین مراد ہے، پھر لذت و حلاوت میں اہل نار و اہل جنت برابر ہوئے۔ اگرچہ صورت تفاوت ہوگا، سمجھ میں نہیں آتا کیا معاملہ ہے، چونکہ حقیقت واقعہ حضرت شیخ نے تحریر فرمائی ہے، اس لئے صحیح یہی معلوم ہوتا ہے، واللہ عند اللہ تعالیٰ آنحضور پوری تحقیق تحریر فرمادیں؟

الجواب۔ اس میں تو کوئی شک نہیں کہ یہ تحقیق ظواہر نصوص کے ضرور خلاف ہے، اور یہ قول کہ لیس فیها مصادمة شنی من ظواہر احکام الشرعیة خود خلاف ظاہر ہے، جس کا منشاء غلبہ ہے اس تخیل کا کہ اس غلبہ سے خود یہ تحقیق ظاہر معلوم ہونے لگی، اس لئے اس کی تطبیق علی الظاہر میں جو تکلف کرنا پڑا وہ تکلف معلوم نہیں ہوا، ورنہ آیت والذین کفروا لهم نار جہنم لا یقضى علیهم فیموتوا ولا یخفف عنهم من عذابها کذلک نجزی کل کفور ونحو ذلک تخفیف تک کی نافی ہے چہ جائے ارتفاع عذاب پھر چہ جائے تبدل عذاب بہ نعیم ولذت اور اگر اسکی تقلید کی جاوے یہ خود خلاف ظاہر ہے، پھر قطعی کی تخصیص قطعی ہی سے ہو سکتی ہے نہ کہ ظنی سے اور یہاں تو کوئی تخصیص ظنی بھی نہیں، کیونکہ مسئلہ قیاسی تو ہے نہیں، جو اس کی تخصیص کہا جاوے، پس یا کشفی کہا جاوے یا ثابت بخبر

واحد کہا جاوے کشف خود حجت شرعیہ نہیں وہ قیاس سے بھی منزل ہے۔ اور قیاسی خاتم الحج اربعہ ہے، ورنہ شریعت میں اصول خمسہ کا قائل ہونا پڑے گا جو قواعد مقررہ مسلمہ شرعیہ کے خلاف ہے، رہا خبر واحد سو شاید حدیث وضع قدم پر شبہ ہو، سو وہ اس مطلوب پر وجوہ دلالت میں سے کسی وجہ کے اعتبار سے بھی دال نہیں اس کا مدلول تو صرف شیعہ ہے جہنم کا اس تصرف سے اور تلذذ اہل جہنم کا اس میں کہیں پتہ بھی نہیں، اور بدون دلالت کے دلیل ہوتی نہیں، پس خبر واحد بھی دلیل نہ ہوئی، پس دلیل ظنی بھی مطلقاً منطقی ہوئی، پھر خبر قطعی کی تخصیص کس طرح جائز ہوگی، جب وہ مطلق رہی تو اس کے معارض کا یا انکار کیا جاوے گا، جیسا صاحب درمختار نے یہی مسلک اختیار کیا ہے۔ بقولہ لکننا یتیقنا ان بعض اليهود افتراہا علی الشیخ قدس اللہ سرہ فیجب الاحتیاط بترک مطالعة تلک الکلمات الخ، باب المرتد اور یاماً ول کہا جاوے گا، خواہ وہ تاویل متعین کی جاوے یا متعین نہ کہ جاوے، جیسا صاحب رد المحتار نے یہی مسلک اختیار کیا ہے۔

حيث قال تحت قوله فيجب الاحتياط لانه ان ثبت افتراءها فالامر ظاهر والا فلا يفهم كل احد مراده فيها فيخشي على الناظر فيها من الانكار عليه او فهم خلاف المراد الى ان قال ان قال ان الصوفية تواطؤ على الفاظ مصطلحة اصطلاحوا عليها وارادوا بها معاني المتعارفة منها بين الفقهاء الى اخر ما قال واطال ج ۳ ص: ۴۵۴۔

اور تعین کی صورت میں ہر جگہ جدا تاویل ہوگی چنانچہ اس مقام کے متعلق میں نے اپنے استاذ حضرت مولانا محمد یعقوبؒ سے ایک تقریر سنی ہے فرماتے تھے اور تصریح تو یاد نہیں، مگر میرے ذہن میں ایسا مرکوز ہے کہ وہ اس کو مستند الی الکشف فرماتے تھے، گو اس کشف کا مستند الیہ نہیں فرمایا کہ خود تھے یا کوئی دوسرے صاحب کشف، بہر حال حاصل اس تقریر کا یہ ہے کہ بعد دخول جنان و نیران کے اہل جنت و اہل نار دونوں پر تھوڑی دیر کے لئے ایک حالت مشابہ سکر کے ایسی طاری ہوگی، کہ نہ ان کو نعیم کا احساس رہے گا نہ ان کو الم کا، پھر تھوڑی دیر کے بعد اصلی حالت عود کر آئیگی پس ممکن ہے کہ شیخؒ کو اس حالت کا انکشاف ہوا ہو، اور اس کے بعد کی حالت کا انکشاف نہ ہوا ہو اور انہوں نے اسی حالت غیر مستمرہ کو مستمرہ سمجھا ہو اور عام ادراک عذاب کو مجاز الذات سے تعبیر کر دیا ہو، اور یہ امر کہ تھوڑی دیر کے لئے ادراک نعم و الم کا نہ رہے زیادہ مستبعد نہیں جیسا اس کی نظیر کے اہل ظاہر بھی قائل ہو گئے ہیں۔ مثلاً بعض علماء نے میت فی رمضان کے عدم تعذیب کو عام کہا ہے، کفار کے لئے بھی کہ رمضان گزرنے تک ان کو بھی عذاب نہ ہوگا، تو اس مدت میں عدم تعذیب کے قائل ہو گئے، اور عدم ادراک عذاب تو اس سے بھی اہون ہے۔

اور مثلاً بعض علماء لفتح صور کے وقت تھوڑی دیر کے لئے جنت و نار کے فناء کے قائل ہو گئے، اور ان اقوال کو نصوص کے خلاف نہیں سمجھے، اس بناء پر کہ مدت عذاب کے امتداد اور بقاء جنت و نار کے طول کے مقابلہ میں ایک مدت یسیرہ یا ایک لمحہ لطیفہ کوئی مقدار معتد بہ نہیں بلکہ کالعدم ہے، پس اسی طرح اگر یہاں بھی کوئی اس کا قائل ہو جاوے تو قول شیخؒ کی بھی تاویل ہو جاوے، اور ظواہر نصوص کے بھی خلاف نہ ہو، کیونکہ اتنی قلیل تخفیف یا انقطاع بمقابلہ مدت عذاب کے کالعدم ہے، پس لا یتخفف کا حکم بھی بحالہ باقی رہے گا۔

اب قدرے ترقی کر کے کہتا ہوں کہ اگر غور کر کے عبارت مذکورہ کو دیکھا جاوے تو باہم گر بھی متعارض معلوم ہوتی ہے، چنانچہ اس عبارت میں اس کا خود اقرار ہے کہ لا طریق الیہا من جانب اهل العقول و الافکار الخ اور یہ اس کو مستلزم ہے کہ یہ ظواہر احکام شرعیہ کے خلاف ہے کیونکہ اہل عقول و افکار کا مستدل تو ظاہر ہے کہ ظواہر نصوص ہی ہیں، پس ایک کا خلاف دوسرے کا خلاف ہے۔ وھل هذا الاتصادم وتزاحم اور اس عبارت میں اقرار ہے حیث کان معروفا عندھم علی التحقیق انه صادر من المحبوب الحقیقی الخ، جس کا حاصل یہ ہے کہ سبب تلذذ کا یہ معرفت ہے کہ یہ عذاب محبوب کی طرف سے ہے اور نصوص سے معلوم ہے کہ یہ معرفت قبل دخول نار ہی کے ہو جاوے گی، قال تعالیٰ فکشفنا عنک غطاءک الایۃ وقال تعالیٰ اسمع بہم وابصر یوم یأتو ننا الایۃ۔ پس اس سے تو لازم آتا ہے کہ تجلی قدم سے پہلے بھی عذاب کا ادراک نہ ہو اور حالانکہ اس عبارت میں اور اک عذاب قبل التجلی کو تسلیم کر لیا ہے، وھل هذا الاتعارض وتناقض، پس ایسے متہافت کلام پر ظاہر ہے کہ اعتقاد کی بناء کیسے ہو سکتی ہے، یہی غنیمت ہے کہ اس کلام ہی کی توجیہ کر لی جاوے کما قیل۔

علی انی راض بان احمل الھویٰ واخلص منہ لاعلی ولا لیا  
نہ کہ نصوص میں تاویلات کی جاویں، اور اگر ایسی تاویل کا دروازہ مفتوح کیا جاوے، تو کسی دلیل سے کوئی مدلول بھی قطعاً ثابت نہ ہو۔ وھل هذا الاسفسطۃ هذا ما حضرنی الان ولعل اللہ  
یحدث بعد ذلک امر ۱۔ ۲۱ رزیقہ ۱۳۳۳ھ (تمہ ثالثہ ص ۱۱۰)

### جواب بعض شبہات قادیانی

سوال (۳۸۷) قوله تعالیٰ یا عیسیٰ انی متوفیک ورافعک الیّ وما قتلوہ  
یقیناً بل رفعہ اللہ الیہ، وما قتلوہ وما صلبوہ ولكن شبه لهم، وان من اهل الكتاب

الالیوم من به قبل موته فلما توفيتني كنت انت الرقيب.

الجواب. ان التوفى عام لكل قبض وان كان مع الجسد ثم لادلالة فى الواو على الترتيب ويقع الموت اجماعاً بعد النزول وكذا الرفع عام لما هو بالجسد والنص الرابع لما احتمل عود الضمير فى موته الى عيسى عليه السلام فكيف يدل على المدعى وقد ذكر عموم معنى التوفى فلم يصح الاستدلال بشئى من الآيات.

۲۶ / جمادى الاولى ۱۳۳۳ هـ (ترجیح ثالث ص: ۱۳۷)

ايضاً

سوال (۳۸۸) استدلال الكاديانى على موت عيسى عليه السلام بقوله تعالى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افائن مات او قتل انقلبتم على اعقابكم بان خلت بمعنى ماتت والرسل جمع معرف بلام الاستغراق فلذا فرع عليه افائن مات الخ اذ لو لم يكن الخلو بمعنى الموت اولم تكن الرسول جمعاً مستغرقاً لما صح التفريع اذ صحته موقوفة على اندراج نبينا صلى الله عليه وسلم فى لفظ الرسل المذكور قطعاً وذلك بالاستغراق وكذا صحته موقوفة على كون الخلو بمعنى الموت اذ على تقدير التادير و عموم الخلو من الموت يلزم تفريع الاخص على الاعم مع ان التفريع يتعقب استلزام ما يتفرع عليه للمتفرع ومن المعلوم عدم استلزام الاعم للاخص فالتفريع الواقع فى قوله تعالى يستدعى تحقق كلا الامرين من كون الخلو بمعنى الموت ومن كون الجمع مستغرقاً وبعد كلتا المقدمتين يقال ان المسيح رسول وكل رسول مات وينتج هذا القياس المؤلف من المقدمتين القطعيتين ان المسيح مات وهو المطلوب والدليل على الصغرى قوله تعالى ورسولاً الى بنى اسرائيل وقوله ما المسيح بن مريم الا رسول ومثالهما من الآيات وتسليم جميع الفرق الاسلامية برسالة عليه السلام والدليل على الكبرى المقدمتان الممهدتان المذكورتان لانه متى كان الخلو بمعنى الموت وقد اسند الى الرسل وثبت كونه جمعاً فيندرج فيه المسيح عليه السلام قطعاً فيلزم ثبوت الموت له فى ضمن الكبرى فثبت مانحن بصدده.

الجواب. الخلو عام لكل مضى من الدنيا اما بالموت او بغير الموت فصح التفريع وان لم يمت عيسى عليه السلام كما هو ظاهر.

۲۶ / جمادى الاولى ۱۳۳۳ هـ (ترجیح ثالث ص: ۱۳۸)

ایضاً

سوال (۳۸۹) استدلال کادیانی علی موت عیسیٰ علیہ السلام بقوله تعالى وما جعلنا هم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين لو كان المسيح حيا في السماء لزم كونه جسدا لا يأكل الطعام وكونه خالدا او قد نفى الله تعالى ذلك فان مفاد الآية الكريمة سلب كلى اى لاشئ من الرسل بجسده يا كل ولا أحد منهم بخالد ومن المقرر ان تحقق الحكم الشخصى مناقض للسلب الكلى والدليل على كون المفاد سلبا كليا قوله تبارك وتعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افائن مت فهم الخلدون فانه صريح فى السلب الكلى فاذا ثبت الرفع والسلب كليا بالنص ارتفع الحكم الشخصى المستلزم الايجاب الجزئى المناقض لذلك السلب المدلول بالنص فان احد المتناقضين لا يجمع النقيض الآخر كما لا يرتفع معه وهذا بديهى الخ.

الجواب. هذان حکمان مقيدان بقيد فى الدنيا فلم يبق استدلال ولا اشكال.

جمادى الاولى ۱۳۳۳هـ (ترجيح ثالث ص: ۱۳۸)

ایضاً

سوال (۳۹۰) استدلال کادیانی علی موت عیسیٰ علیہ السلام بقوله تبارك وتعالى ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا بان هذا التقسيم حاصر لجميع افراد البشر كحصر الزوج والفرد لجميع افراد العدد بحيث لا يجتمع وصف التوفى والرد الى ارذل العمر فى فرد من البشر ولا يخلو فرد من كليهما كما لا يجتمع الزوج والفرد فى عدد ولا يخلو العدد من كليهما فالقضية منفصلة حقيقية فاذا لم يمت المسيح ولم يعرضه ارذل العمر لزم ارتفاع كلا جزئى الحقيقية وذا غير ممكن فهذا المحال انما لزم من فرض عدم موته فيكون باطلا فيثبت نقيضه وهو موت المسيح فذلك هو المطلوب.

الجواب. لا دليل على الحصر اولا لعدم كلمة دالة عليه وانما هو بيان للعادة الاكثرية ويخص منها ما يدل دليل على تخصيصه ثم لا دليل على كون التوفى مرادفاً للموت بل يحتمل كونه بمعنى القبض مطلقا اما بالموت او بغيره واذا انهدم البناء انعدم المبنى. ۲۶ / جمادى الاولى ۱۳۳۳هـ (ترجيح ثالث ص: ۱۳۹)



دفع شبه عدم حیات عیسوی از حدیثی از واقعہ وفات نبینا علیہ السلام

سوال (۳۹۱) قادیانیوں نے بذریعہ اشتہار ایک حدیث شائع کی ہے اس کا اثر بہت برا پڑا ہے وہ یہ ہے۔ لو کان موسیٰ علیہ السلام و عیسیٰ علیہ السلام حیین لما وسعها الا اتباعی حوالہ تفسیر ابن کثیر جلد ۲ ص: ۲۴۶، تفسیر ترجمان القرآن نواب صدیق حسن خان صاحب مرحوم جلد ص: ۴۶۱ کتاب البواقیت والجواهر امام سید عبدالوہاب شعرانی ص: ۲۰۴ کتاب مدارج السالکین امام ابن قیم جلد ۲ ص: ۳۱۳ شرح مواہب لدنیہ جلد ۶ ص: ۷۶، اور تفسیر ابن کثیر مذکور حافظ ابوالفداء عمر قرشی دمشقی علیہ رحمۃ اللہ میں تحریر فرمائی ہے۔ دریافت طلب یہ امر یہ کہ حدیث اگر صحیح ہے تو اس کا کیا مطلب ہے؟

الجواب۔ غالباً اس سے عدم حیات عیسویہ پر استدلال کیا ہوگا، لیکن جواب ظاہر ہے کہ حیات سے مراد حیات متعارفہ ہے یعنی حیات فی الارض کہ دار التکلیف ہے، چنانچہ خود حدیث میں لفظ اتباعی اس پر صریح دلیل ہے، کیونکہ تکلیف اتباعی، اسی دار التکلیف میں ہے، اور ان کے لئے ثابت حیۃ فی السماء ہے، جیسا قرآن مجید میں خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا قول منقول ہے۔ ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا مُمِثُّ حَيًّا﴾ کہ یہاں بھی ظاہر ہے کہ تکلیف بالصلوٰۃ والزکوٰۃ اسی حیۃ فی الارض کے ساتھ ہے۔ ۱۳ صفر ۱۳۳۲ھ (تمہ رابعہ ص: ۱۲)

حکم قائل بوفات مسیح علیہ السلام

سوال (۳۹۲) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات کا معتقد دائرہ اسلام سے خارج ہے یا نہیں؟  
الجواب۔ اس نص قطعی الثبوت کا اگر یہ شخص منکر ہے تو اسلام سے خارج ہے اور اگر اس کو غیر قطعی الدلالة قرار دے کرتا، میں کرتا ہے تو مہلت و فضال ہے۔ ۲ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تمہ رابعہ ص: ۲۱)

حکم کلمات موہمہ یا موجبہ تصرف و علم غیب نبوی ﷺ

سوال (۳۹۳) اگر کسی امر آئندہ کے متعلق یہ کہا جائے کہ خدا رسول ﷺ جو چاہے وہی ہوگا یا دوسرے موقع پر یہ کہا جائے خدا رسول کی مہربانی چاہے کچھ فکر نہیں یہ درست ہو سکتا ہے یا نہیں، درست ہونے کی حالت میں قائل اس کا شرعاً سزاوار کسی شرعی ملامت کا ہو سکتا ہے، یا نہیں، اگر قائل الفاظ مذکورہ قصد ان کلمات کو نہ ادا کرے بلکہ محبت سے عادتہ زبان سے نکل جائیں تو اس کو اس وقت خطا سے شمار

کیا جاوے گا یا نہیں اور قائل اس اعتقاد سے کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سنتے ہیں، اور قدرت بھی رکھتے ہیں تو اس صورت میں قائل کی نسبت کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا حکم ہے، علیٰ ہذا آنحضرت ﷺ کے متعلق جو علم غیب کا اعتقاد رکھے، اور ان آیات و قطعیات میں کہ جو اس کے خلاف میں ہیں تاویل اور تسویل کرے ایسے معتقد کا بھی حکم بلحاظ اس کے اعتقاد ارشاد ہو۔

الجواب۔ ایسی عبارتیں جن سے شبہ و وہم حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم غیب و قدرت کا ہوتا ہو منہی عنہ ہیں، باقی جو بلا قصد نکل جائے وہ معاف ہے اور اگر قصداً ہو اور علم و قدرت کا بھی اعتقاد ہو اور نصوص معارضہ میں تاویل کرے تو اشد بدعت ہے۔ ۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ (تمہ راہبوس: ۲۹)

### دفع شبہ متعلق آیت فناء و خلود

سوال (۳۹۴) مجھے چند روز سے ایک خلجان سار ہتا ہے اور باوجود غور و فکر اطمینان نہیں ہوتا وہ یہ ہے۔ ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ مقابلہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ذات باری کے لئے بقاء ہے، اور اس کے ماسواء ہر شے فانی ہے، حتیٰ کہ روح و جسم و اجزائے جسم، جنت و دوزخ غرض کہ ہر شے اور فناء سے عدم محض معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس کے سوا جو صورت فناء کی (مثلاً انتشار اجزاء یا انقطاع تعلق وغیرہ اگر مراد لیا جاوے) تو وہ بقاء کے ساتھ متصف ہو سکے گا، اور تقابل سے بقاء سوائے ذات باری عزاسمہ کے سب سے منفی ہے علاوہ بریں کُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ بھی نص صریح ہے جس میں احتمال تاویل نہیں معلوم ہوتا ادھر مومنین کے لئے خلود فی الجہنم اور کفار کے لئے خلود فی النار بھی منصوص ہے، اور بضرورت تعارض تاویل کی ضرورت ہے، آیات مذکورہ بالا میں تاویل سمجھ میں نہیں آتی، خلود میں بعض مقام پر ﴿مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ اَلَمْ أَشَاءَ رَبُّكَ کے ساتھ تفہیم بھی واقع ہوئی ہے۔ اور بظاہر اس تفہیم اور استثناء مشیت سے شبہ ہوتا ہے کہ شاید یہ مقصود ہو خلود و دوام فی الجہنم و النار مشیت کے وقت تک ہے، گویا یہ معنی ہوئے کہ اخراج نہ ہوگا بلکہ جنت و دوزخ میں ہمیشہ رہیں گے جب تک کہ جنت و دوزخ کو بقاء ہو، اور جب مشیت ایزدی ان کے فناء کے ساتھ متعلق ہوگی سب فناء ہو جاویں گے، اور خلود کا مکث طویل پر بھی اطلاق ہو سکتا ہے، لیکن یہ معنی جمہور کے خلاف ہیں اس لئے متخیر ہوں کچھ سمجھ میں نہیں آتا، جناب والا اس کی توجیہ سے سرفراز فرماویں اور عاجز کو خلجان سے نجات بخشیں۔

الجواب۔ فانی یا ہالک اسم فاعل کا صیغہ ہے، جو مستقبل کیلئے مستعمل ہے، اور نفخ صور کا زمانہ نزول قرآن کے زمانہ سے مستقبل ہے، پس کسی زمانہ میں ان کا انعدام متحقق ہو جانا صدق کلام کے لئے

کافی ہے، اس انعدام کا دوام کسی دلیل سے ثابت نہیں، پھر دوسری آیت سے یعنی فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ سے جبکہ صَعِقَ کی تفسیر موت کے ساتھ کی جاوے، خود استثناء بعض بھی معلوم ہوتا ہے پس احتمال ہے کہ فانی وہاں لک سے بعض اشیاء مستثناء ہوں، اور احتمال ہے کہ سب فانی ہو جاویں، حتیٰ کہ روح اور جنت و نار بھی اگرچہ ایک لمحہ ہی کے لئے ہو اور استثناء معلق بمشیت ہو، اور مشیت واقع نہ ہو، اس لئے سب منعدم ہو جاویں، بہر حال دو آیتوں میں جمع دونوں طریق سے ممکن ہے، اور کسی طریق پر بھی دوام انعدام لازم نہیں، اور خلود کا حکم منصوص ہے، اور وہ اس انعدام کے منقض نہیں، کیونکہ یہ انعدام اور زمانہ میں ہے اور خلود کا دوسرا زمانہ ہے، یعنی بعد حیات ثانیہ اور مَا ذَاقَتِ السَّمَوَاتُ الْخَ عَدَمَ خُلُودٍ بِرَدَالٍ نہیں بلکہ اس کا صدق خود سموات وارض کے خلود کے ساتھ ہو سکتا ہے، خواہ وہ سموات جنت کے ہوں یا یہی سموات کہ بعد وجود ثانی کے منعدم نہ ہوں اور الا ماشاء ربک کی تفسیر بیان القرآن میں دیکھ لیجئے۔ ۲۸ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۳ھ (تمہ رابعہ ص: ۴۵)

ایضاً

سوال (۳۹۵) متعلق مسئلہ بالا۔ جناب کی تحریر کے موافق اگر فناء و ہلاکت کا زمانہ نفخ صور لیا جائے تو آیات خلود جنت و نار سے کُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَنَ، وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ کا تعارض دفع ہو جاتا ہے لیکن اس میں عاجز کا ذرا سا شبہ باقی رہ گیا ہے، وہ یہ کہ دونوں جملے اسمیہ ہیں ان کا مقتضا دوام و استمرار ہوا کرتا ہے، اس بناء پر اگر یہ کہا جائے کہ فانی اور ہالک اسم فاعل ہیں اور استقبال کے لئے مستعمل ہیں تو اسمیت جملہ کا لحاظ کر کے یہ معنی معلوم ہوتے ہیں کہ زمانہ آئندہ میں فناء و ہلاکت کا استمرار و دوام ہوگا تو پھر آیات خلود سے تعارض ہو جاتا ہے، اس کے علاوہ ایک شبہ یہ ہوتا ہے کہ اگر نفخ صور کے وقت ہر شے فناء ہو جائے حتیٰ کہ بساط بھی تو جزاء و سزا کے لئے پھر مخلوق ہونے کی صورت میں یا تو اعادہ معدوم لازم آتا ہے، یا جزاء و سزا مخلوق جدید کے متعلق ہوتی ہوئی معلوم ہوتی ہے، شرح عقائد کا جواب اجزاء اصلیہ و فضلیہ نکال کر اس بنا پر مبنی معلوم ہوتا ہے کہ روح کے لئے فناء نہ ہو صرف جسم فناء ہو، یعنی اس کے اجزاء منتشر ہو جاویں، غرض کہ وہ حشر اجساد پر اعتراض کو دفع کرتا ہے بساط (مثلاً روح بنا بر مذہب محققین و ذرات بسیط مادہ) کے اعدام و اعادہ پر اس اعتراض کا کوئی جواب سمجھ میں نہیں آتا، امید کہ جناب والا اپنی عنایات قدیمانہ سے ازالہ شبہ فرما کر اطمینان بخشیں گے۔

الجواب۔ اگر جملہ اسمیہ کے استمرار کے یہ معنی ہوں تو زید ضارب غذا کے یہ معنی ہوں گے کہ بس کل کو جب اس سے ضرب صادر ہوگی تو پھر ابداً ضرب ہی صادر ہوتی رہے گی۔ آیت ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ﴾

بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ تُبْعَثُونَ ﴿۱۳۹﴾ کے دونوں جملوں میں صریح تعارض ہوگا کیونکہ لمیتون کا مدلول کا دوام موت ہوگا، دوسرا جملہ اس دوام کی نفی کرتا ہے، اور اعادہ معدوم کا اشکال جو لکھا ہے تو کیا اس کا استحالة کسی دلیل سے ثابت ہے، عین ہونے کے لئے جن امور کی ضرورت ہے وہ وجود ثانی میں محفوظ رہ سکتے ہیں، اور اگر بعض عوارض کا بدل جانا بقاء عین میں مضر ہو تو پھر زید جو کل تھا لازم آتا ہے کہ آج نہ ہو، اور جس معنی کر اس کا استحالة ثابت ہے اس معنی کر ہم قائل نہیں۔ نہ جزاء و سزا اس معنی پر موقوف ہے، اور جب اعادہ معدوم ممکن سے تو ظاہر ہے کہ بعد فرض اعادہ کے یہ معاودہ ہی عامل طاعت و معصیت ہے جو نشاۃ اولیٰ میں تھا اور پھر معدوم کر دیا گیا تھا، اور اس کا لفظ خلق جدید ہونا مضر مقصود نہیں، حق تعالیٰ کے کلام سے ایسا جدید ہونا مسلم ہے، ﴿بَلْ هُمْ فِي نَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ اور اگر اس کا نام خلق مثل فرض کر لیا جاوے تب بھی کوئی عقلی اشکال نہیں، اور مثلیں کا ایسا تغائر جزاء و سزا کے توجہ میں مضر نہیں جیسا بعض حکماء بھی حجتہ دامثال کے قائل ہیں پھر بھی خطابات و سمعات ماضیہ دوسرے مثل پر متوجہ ہیں، عجب نہیں ایسی گنجائش کی بناء پر حق تعالیٰ نے بعض جگہ یَخْلُقُ مِثْلَهُمْ فرمایا ہو، فی جواب قَوْلِهِمْ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا۔ ۲۳ رجب ۱۳۳۲ھ (تمتہ رابعہ ص: ۴۷)

سوال (۳۹۶) متعلق مسئلہ بالا، کُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ کے متعلق عاجز کے شبہ کا جواب جناب نے جو تحریر فرمایا ہے اس میں چونکہ میرے منشاء شبہ سے تعارض نہیں ہے، اس وجہ سے کچھ سمجھ میں نہیں آیا، اس کا باعث غالباً اظہار شبہ میں عاجز کی عبارت کا قاصر ہونا ہے، اب زیادہ واضح لکھنے کی کوشش کرتا ہوں، قبل قیامت جب ہر شے فناء ہوگی تو مثلاً زید بھی فناء اور معدوم ہوگا، اور بمقتضائے کُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ زید کی روح اور جسم سب معدوم ہو جائیں گے، یعنی زید مجموعہ اجزائہ معدوم ہو جائیگا، اس کے بعد جب دوبارہ جزاء و سزا کیلئے بعث ہوگا (یا جو کچھ نام رکھا جائے) اس وقت زید کا ہر ہر جزو مخلوق جدید ہوگا، اور جب ہر ہر جزو مخلوق جدید ہو تو زید معدوم مجموعہ اجزائہ اور زید ثانی مخلوق مجموعہ اجزائہ مابہ الاشتراک کوئی جزو نہیں اس لئے زید ثانی کا جو مجموعہ اجزائہ مخلوق جدید ہے اعمال زید معدوم مجموعہ اجزائہ کے لئے مثاب یا معذب ہونا سمجھ میں نہیں آتا۔

منشاء میرے شبہ کا ایک تو یہ ہے کہ کل شے استیعاب کو مقتضی ہے (سوائے خدا کے) اس لئے زید کا ہر ہر جزو شے ہے اور ہر شے ہلاک اور فناء ہوگی۔

دوسرا منشاء شبہ کا یہ ہے کہ فناء اور ہلاکت کے معنی معدوم ہونے کے سمجھ رہا ہوں کیونکہ ایک آیت میں فناء بقاء کے مقابل واقع ہوا ہے اور بقاء استمرار وجود کو کہتے ہیں جو خدا تعالیٰ کے لئے ثابت ہے، اس

لئے لامحالہ ماسوا کے لئے عدم فی زمان ماکم سے کم ثابت ہونا چاہئے، امید کہ تحقیقی جواب سے سرفراز فرمادیں الزامی جواب سے اول تو شبہ دفع نہیں ہوتا، بلکہ ایک شبہ اور بڑھ جاتا ہے، اور اگر اس کا جواب سمجھ میں آ جاتا ہے تو وہ قابل التفات نہیں رہتا، اور اصل شبہ بدستور باقی رہ جاتا ہے، اس لئے بادل تحقیقی جواب کے لئے مکرر متدعی ہوں؟

الجواب۔ یہ بھی مسلم کہ اس وقت سب پر عدم محض طاری ہو جائے گا۔ یہ بھی مسلم کہ پھر وجود مستانف ہوگا، لیکن اس کو من کل الوجوه جدید کہنا غیر مسلم۔

خلاصہ یہ کہ زمان بھی ایک ظرف ہے مثل مکان کے پس جس طرح زوال من مکان و حصول فی مکان آخر موجب شبہ نہیں اسی طرح زوال من زمان و حصول فی زمان آخر موجب شبہ نہ ہوگا، پس وجود ثانی کو اگر باعتبار زمانہ خاصہ کے جدید کہا جاوے مسلم، مگر غیر مضر اور اگر مطلقاً جدید کہا جاوے تو غیر مسلم، اور راز اس میں یہ ہے کہ معدوم فی زمان خاص معدوم نہیں، علم الہی میں یاد ہر میں کہئے موجود ہے جو دوسرے زمانہ میں پھر حاضر ہوا، پس مبنی اشکال کا منہدم ہو گیا اور اشکال بھی منہدم ہو گیا، جیسا کہ ایسے ہی وجود کا ماننا اس اشکال کے رفع کرنے کے لئے ضروری ہے، کہ تعلق ارادہ ایجاد یا معدوم کے ساتھ ہے یا موجود کے ساتھ شق اول پر تحقق تعلق کا موقوف ہے تحقق متعلقین پر، اور شق ثانی پر ایجاد موجود لازم آوے گا جو کہ محال ہے۔ ۱۴/ رمضان المبارک ۱۳۳۲ھ (تمہ البص: ۴۸)

### تنقید رسالہ ثبوت سماع موتی مصنفہ مولوی کرامت اللہ خاں

سوال (۳۹۷) تنقید رسالہ اور ثبوت سماع موتی مصنفہ مولوی کرامت اللہ خاں صاحب کہ برائے تقریظ فرستادہ بودند۔

مولانا دام مجد ہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ، رسالہ مجملہ دیکھا، چونکہ اس نا کارہ کی رائے میں اس کی اشاعت میں کوئی دینی نفع نہیں معلوم ہوا، بلکہ احتمال قریب مضار کثیرہ کا ہے لہذا اس کی ہر قسم کی خدمت سے معافی کا طالب ہو کر خدمت میں واپس بھیجتا ہوں، و نیز اس عدم سماع کو معتزلہ کا مذہب قرار دینا بھی میرے نزدیک صحیح نہیں ہے، وہ عدم سماع اور ہے، اور نیز سماع موتی کو مسئلہ اجماعیہ کہنا بھی صحیح نہیں، یقیناً صحابہ اس مسئلہ میں مختلف تھے، و نیز روایات ادراک و انس میت سے اس متنازع فیہ پر استدلال کرنا بھی میرے نزدیک صحیح نہیں، اسی طرح وجود ارواح فی القبور و ادراک الم و سرور سے اس مدعا کو کوئی مس نہیں، اور تقریر تطبیق کی مثبتین سماع کی طرف ایک اچھی توجیہ ہے لیکن اس سے اختلاف کے وجود کا انکار کرنا صحیح نہیں۔ البتہ جانب ثانی میں بھی مسئلہ کلام میت سے عدم سماع کو امام کا مذہب ٹھہرانا یہ بھی صحیح

نہیں، یہ مسئلہ نہ عقائد ضروریہ سے ہے نہ کسی عمل دین کا موقوف علیہ ہے نہ مجتہد کی نص کا اس میں تتبع ضروری ہے، نہ کسی ایک جانب کا جزم ضروری ہے، اس میں اشتغال مالا یعنی کا اہتمام ہے، چونکہ بندہ کا عندیہ دریافت فرمایا ہے، اسلئے مجملہ اس قدر لکھ دیا اور اس بحث میں پڑنے کو میں خود اچھا نہیں سمجھتا، اس لئے تفصیل کی حاجت نہ سمجھی اور رد و قدح سے تو خود نفرت قدیم ہے، پھر اگر کسی وجہ سے اس کا لکھنا ہی تھا تو کم از کم اس کے ساتھ ساتھ جو مفاسد اس میں محتمل تھے ان کا انسداد بھی تو ضروری تھا، مثلاً یہ لکھنا تھا کہ مقصود اس سے مذہب رائج عندنا کی ترجیح ہے اس سے کوئی اس اختلافی مسئلہ کو اجماعی نہ سمجھ جاوے کہ تعدی حدود ہے، اور مثلاً یہ لکھنا تھا کہ اس سے کوئی اولیاء اللہ کے نداء واستغاثہ کو جائز نہ سمجھ جاوے، اُن کو حاضر ناظر نہ جان لے، اُن سے مرادیں نہ مانگنے لگے، اس سے آگے نہ بڑھے، کہ ان کی قبر پر کھڑا ہو کر کسی امر میں دعاء کرنے کو کہہ دے، ان کی نذر نہ مانے، فقط۔ ۲۵ شوال ۱۳۲۶ھ (سمتہ اولیٰ ص ۲۵۲)

### فصل ہفتم عبارت تعلیم الدین

سوال (۳۹۸) گذارش فدوی کی یہ ہے کہ کتاب تعلیم الدین ایک میرے معزز کرم فرمانے بندہ سے عاریۃ بغرض مطالعہ لی تھی، بروقت مطالعہ باب ہشتم اصلاح اغلاط کی آخر فصل صفحہ ۱۲۶ کی اس عبارت (ایک غلطی یہ کہ شیخ کو یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بحیثیت جسدِ عنصری خدا سمجھنا) سے یہ شبہ ہوا کہ جو گروہ ظلیت ارواح کے قائل ہیں ارواح کو قدیم مانتے ہیں ان کو اس قید و حیثیت سے مدد مل سکتی ہے خاص کر ایسی قید کا حضور کی تصنیفات میں ہونا موجب قوۃ استدلال ہو سکتا ہے، نیز ان کرم فرمانے یہ بھی فرمایا کہ اس کا جواب میں حضرت ہی کے الفاظ مبارک سے سننا چاہتا ہوں، لہذا مثلاً لامرہم اس مستفیدانہ تحریر کی جرأت ہوئی، امید کہ جواب باصواب سے مشرف فرما کر طالبوں کی تشفی فرمائی جاوے، عین رہبری و غایت طلبہ پروری متصور ہوگی، واجرم علی اللہ والممۃ علینا۔

سوالات۔ (۱) قید (بحیثیت جسدِ عنصری) کا نفع۔ (۲) قید سے جو شبہ مذکور ہوا، اس کا دفع (۳) اس قید کے نہ ہونے سے مقام مقصود میں کیا خلل آتا ہے؟

الجواب۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ، شبہ صحیح ہے، مگر میرے قصد میں یہ قید احترازی نہیں واقعی ہے، جس زمانہ میں بندہ یہ کتاب لکھتا تھا ایک صوفی نے اپنے سلسلہ والوں کی کچھ غلطیاں لکھ کر مجھ کو دی تھی، چنانچہ وہ لوگ ایک اس غلطی میں مبتلاء تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی صورت جسدیہ سے خدا مانتے تھے، اس لئے انہوں نے اس غلطی کی نقل میں یہ قید بھی لکھ دی اور میں نے انہی کی عبارت نقل کر دی، فی الواقع اس قید کو حذف کر دینا واجب ہے، اطلاق الفاظ خاص مادہ تحقق غلطی کو بھی شامل ہے، پس اس قید

کی کوئی ضرورت نہیں۔ ۱۸ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (ترجیح رابعہ ص: ۸۱)

### تحقیق استدلال بر بطلان دعویٰ مرزا بآیت فلما جاؤہم

سوال (۳۹۹) صاحب مطول نے جو لہما بمعنی ظرف اور مستعمل علی طریقۃ الشرط کے تحت میں تحریر کیا ہے یلیہ فعل ماضی لفظاً او معنی وقال سیویہ لہما لوقوع مولون وغیرہ تو جس قدر لہما کذا یہ قرآن مجید میں ہیں سب اسی معنی پر واقع ہیں، مگر تین جگہ لہما اس قاعدہ کے خلاف ہیں۔  
اول سورہ یونس میں قولہ تعالیٰ اسروا الندامۃ لہما راوا العذاب۔ دوم سورہ شوریٰ میں قولہ تعالیٰ وترى الظلمین لہما راوا العذاب یقولون ہل الی مردمن سبیل۔ سوم قولہ تعالیٰ فلما راؤہ زلفۃ سینت وجوہ الذین کفروا سورہ ملک میں۔

اب جناب سے استفسار کیا جاتا ہے کہ کیا لہما ان ہر جگہ میں حقیقی معنی پر مشتمل ہے یا مجازی پر اور جو صاحب مدارک وغیرہ نے یہاں جنین کے ساتھ تفسیر لہما کی ظاہر کی ہے تو کیا مجازی طور پر ہے اور اس صورت میں شرط کے معنی درست ہو سکتے ہیں یا نہ، اور کیا جنین شرط کے لئے مستعمل ہوتا ہے اور اذا جو استقبال کے لئے ہوتا ہے لہما کو ان ہر جگہ مواقع پر اس کے معنی میں کہنا درست ہے یا نہیں، اور صاحب مدارک نے اس کے ساتھ کیوں تفسیر نہیں کی۔ جناب ان سب امور سے مفصل طور پر جواب فرمادیں، حضرت صاحب اصلی مدعا اس سے عاجز کو دریافت کرنے کا یہ ہے کہ ایک مرزائی بد عقیدہ نے مجھ کو کہا کہ آیت یأتی من بعدی اسمہ احمد کا مصداق غلام احمد قادیانی علیہ ماعلیہ ہے تو میں نے اس کو جواب دیا کہ قطع نظر اور ادلہ کے خود یہی آیت اس مصداق بننے کی تردید کر رہی ہے کیونکہ خدا فرماتا ہے کہ فلما جاء ہم قالوا هذا سحر مبین، یعنی جس کی بابت حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے بشارت دی تھی وہ آچکے ہیں، یہ نہیں کہ آئندہ کو آئیں گے تو اس نے تین مواقع قرآن سے اعتراض میرے پر پیش کئے اور کہا کہ کیوں اسی جگہ پر ان مواقع کی طرح ہی معنی کئے نہ جاویں لہذا آپ کے پاس بغرض تفصیل کے یہ سوال بھیجا جاتا ہے، تاکہ احقر العباد کو کسی معتبر تفسیر مثلاً کشاف وغیرہ سے بخوبی واضح کر دیں، ہمارے پاس سوائے کتب خود رسیہ کے اور کوئی کتاب نہیں ہے، اور نہ ہی اتنی لیاقت ہے، اس لئے ضرور بصد ضرور جواب سے مشرف فرمائیں۔

الجواب۔ کیا مرزا کے اس دعوے کا بطلان اسی دلیل پر موقوف ہے، جو آپ اس کے سالم رہنے کی اس قدر سعی فرماتے ہیں، اس دلیل کو چھوڑ دیجئے اور ظاہر ہے کہ دلیل کے انتفاء سے مدلول کا انتفاء

لازم نہیں آتا، لائن الدلیل ملزوم والمدلول لازم اور انتفاء الملزوم لایستلزم انتفاء المدلول۔

۲۵ شعبان ۱۳۲۵ھ (تمہ خامسہ ص: ۲۵)

### جواب شبہ بر اختیار عبد

سوال (۴۰۰) عرض یہ ہے کہ جب کل امور ارادۃ اللہ تعالیٰ سے ہیں، پھر انسان کی عدم مجبوری کی کیا وجہ؟

الجواب۔ جو افعال اختیاری کہلاتے ہیں ان کے صدور کے وقت اختیار بمعنی ان شاء فعل وان شاء لم یفعل کا وجود تو وجداناً و فطرۃً ایسا بدیہی بلکہ محسوس و مشاہد ہے کہ اگر کسی دلیل کی اعانت سے بھی کوئی اس کے علم کا زائل اور دفع کرنا چاہے تو اس پر قادر نہیں، اسلئے اس کا تو انکار ہو نہیں سکتا، اور یہی اختیار علت قریبہ ہے صدور افعال اختیاریہ کی، اور اس پہلے کوئی شک نہیں کہ اس اختیار کی صفت بھی اور اس صفت کا فعل کے ساتھ تعلق بھی دونوں مخلوق ہیں، حق تعالیٰ کے اس طرح سے کہ تخلیق حق کے بعد ان کا عدم وقوع قدرت عبد سے خارج ہے اور یہ تخلیق علت بعیدہ ہے صدور افعال اختیاریہ کی، پس جس شخص نے افعال مذکورہ کی صرف علت قریبہ پر نظر کی وہ قدری ہو گیا، اور جس نے صرف علت بعیدہ پر نظر کی وہ جبری ہو گیا، اور جس نے دونوں پر نظر کی وہ کہہ کر کہ لا جبرای محضاً ولا قدرای محضاً ولكن الامر بین بین سنی ہو گیا، وهذا لعله كاف شاف انشاء الله تعالى، وهذا معنی ما قالوا ان العبد مختار فی الفعل مجبور فی الاختیار ولا يجوز الخوض فی المسئلة باكثر من هذا لكونها عالياً من العقول المتوسط واللہ اعلم۔ ۶ رزیقہ ۱۳۲۵ھ (تمہ خامسہ ص: ۲۴۷)

## ارسال الجنود الى ارسال الهند

رسالہ در بیان صاحب کتاب نبودن ہنود

سوال (۴۰۱) بعد الحمد والصلوة حقیقت مجملہ اس رسالہ کے نام ہی سے معلوم ہو گئی، یعنی اس میں نفی یا اثبات اس کی تحقیق ہے، کہ اقوام ہنود کے پاس (اوسال بمعنی جماعات) مبلغین احکام آلہیہ کی جماعت و جنود (بمعنی لشکر و مراد جماعت خاص) کے آنے کا وقوع ہوا یا نہیں، اور اس وقوع کا قطعیت وعدم قطعیت کے اعتبار سے کیا درجہ ہے، تاکہ اس تحقیق سے اس کے متعلق احکام شرعیہ متعین ہو سکیں،



اور حقیقت مفصلہ کہ وہی سبب بھی ہے اس تدوین کا یہ ہے کہ اتحاد ہندو مسلم کی تحریک کے زمانہ میں منجملہ دیگر تصرفات فی الدین کے ایک صاحب نے جو لیڈروں میں مولوی شمار ہوتے ہیں، ایک لیکچر میں یہ دعویٰ کیا کہ کفار ہند اہل کتاب میں سے ہیں مجھ سے ایسے ثقہ عالم نے بیان کیا جنہوں نے بلا واسطہ یہ دعویٰ ان کی زبان سے سنا جس پر غایت ناگواری کے سبب جلسہ سے اٹھ آئے چونکہ اس دعویٰ کا کوئی منشاء معتد بہ ظاہر نہیں ہوا تھا، اور نہ کسی نے اس کی طرف التفات کیا، اس لئے اس کی رد کی طرف بھی توجہ نہیں کی گئی، مگر اس کے بعد ایک نو مسلم کے لیکچر مطبوعہ بصورت کتاب ملقب بہ بت شکن نمبر اول میں جو کہ رد آریہ میں ہے حقانیت اسلام کے ایک خاص طرز کے مضمون کے سلسلہ میں ایک تقریر نظر سے گذری جس سے قاصر النظر کو اس دعویٰ کے قریب ہونے کے شبہ کا احتمال ہو سکتا تھا، گو مؤلف کا مقصود اس مقام پر اس دعوے کا اثبات نہیں ہے مگر اس کا موہم ہو سکتا ہے، چونکہ لیکچر عام طور پر شائع ہے اور ہر شخص کی نظر سے گزر سکتا ہے، اور انظار میں تفاوت مشاہد، اس لئے ضروری معلوم ہوا کہ اس محتمل غلط فہمی کا انسداد کر دیا جاوے، تاکہ احکام میں مثل صحت نکاح وحلت ذبیحہ وغیرہما اعتقادی یا عملی غلطی واقع نہ ہو، اور چونکہ مسئلہ شرعیہ ہے اس لئے دلائل شرعیہ سے اور چونکہ شرعیہ میں بھی فرعیہ ہے، گو اجماعیہ قطعہ ہے اس لئے دلائل میں بھی روایات فقہیہ سے جو ماخوذ ہیں قطعیات سے تحقیق کر دینا کافی ہے، اس لئے اول وہ روایات بقدر ضرورت نقل کرتا ہوں اور پھر ان روایات سے جو احکام مستفاد ہوتے ہیں ان کی تصریح کروں گا، پھر ان احکام پر مسئلہ زیر بحث کی تفریح کروں گا اس کے بعد اس لیکچر کی عبارت موہمہ اور اسکے ساتھ ساتھ اس ایہام کا دفع لکھتا جاؤں گا، پس یہ کل پانچ مضمون ہوں گے۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا ہوگا، کہ مقصود بالذات میرا اس لیکچر کے مضمون کی (باستثناء بعض اجزاء) تغلیط نہ ہوگا، کیونکہ صاحب لیکچر کو اس دعویٰ کا مقصود ہی نہیں، جیسا ابھی اوپر قریب کی سطروں میں بھی اس پر متنبہ کر چکا ہوں، بلکہ اس مضمون سے اس دعوے باطلہ پر کسی شخص کے استدلال کرنے کا جو احتمال ہو سکتا تھا اس استدلال کا ابطال ہوگا خوب سمجھ لیا جاوے۔

اب مقاصد مذکورہ کو بترتیب پیش کرتا ہوں۔ وباللہ التوفیق ہو خیر معین ورفیق۔

الروایات. فی الہدایۃ ویجوز تزویج الکتابیات ولا یجوز تزویج المجوسیات ولا الوثنیات ویجوز تزویج الصائبات ان کانوا یؤمنون بدین نبی ویقررون بکتاب وان کانوا یعبدون الکواکب ولا کتاب لہم لم تجز منا کحتہم وعلى هذا حل ذبیحہم اہ مختصراً فی فتح القدیر والکتابی من یومن بنبی ویقر بکتاب والسامریۃ من الیہود اما من امن بزبور داؤد وصحف ابراہیم وشیت فہم

اهل کتاب تحل منا کحتهم عندنا ثم قال فی المستصفی قالوا هذا یعنی الحل اذالم یعتقدوا المسيح الها لما اذا اعتقدوه فلا وقیل علیه الفتوى ولكن بالنظر الى الدلائل ینبغی ان یجوز الاكل والتزوج اه وهو موافق لما فی رضاع مبسوط شمس الائمة فی الذبیحة.

قوله . ولا یجوز تزویج المجوسیات علیه الاربعة ونقل الجواز عن داود وابی ثورو نقله اسحق فی تفسیره عن علی بن ابی طالب بناءً علی انهم من اهل الكتاب فواقع ملکهم علی اخته ولم ینکروا علیه فاسرى بکتابهم فنسوه وليس هذا الکلام بشئى لأنا نعنى بالمجوس عبدة النار فکونهم کان لهم کتاب اولا لا اثر له فان الحاصل انهم الآن داخلون فی المشرکین اه مافی الفتح فی الدر المختار وحرم نکاح الوثنية بالاجماع وصح نکاح کتابية وان کره تنزیها مؤمنة بنی مرسل مقرة بکتاب منزل الی قوله ولا یصح نکاح عابدة کواکب لا کتاب لها فی ردالمحتار قوله وحرم نکاح الوثنية وفی الفتح یدخل فی عبدة الاوثان عبدة الشمس والنجوم والصور التي استحسنوها والمعطلة والزنا دقة والباطنية والاباحية وفی شرح الوجیز وكل مذهب یکفر به معتقده اه قلت وشمل ذلك الدروز والنصيرية والتمامة ولا تحل منا کحتهم ولا توکل ذبیحتهم لانهم ليس لهم کتاب سماوی الخ قوله وان کره تنزیها ان اطلاقهم الکراهة فی الحریة یفید انها تحريمية اه.

قوله . مقرة بکتاب فی النهر عن الزیلعی واعلم ان من اعتقد دینا سماویا وله کتاب منزل کصحف ابراهیم وشيث وزبور وداود فهو من اهل الكتاب فتجوز منا کحتهم واکل ذبائحهم.

قوله . وفی النهر تجوز منا کحة المعتزلة الخ بخلاف من خالف القواطع المعلومة بالضرورة من الدین مثل القائل بقدیم العالم ونفى العلم بالجزئیات علی ما صرح به المحققون.

قوله . وكذا القول بالایجاب بالذات ونفى الاختیار اه ثم قال وبهذا ظهران الرافضی ان کان ممن یعتقد الا لوهية فی علی او ان جبریل غلط فی الوحی او کان ینکر صحبة الصدیق او بقذف السیدة فهو کافر لمخالفة القواطع المعلومة من الدین بالضرورة بخلاف ما اذا کان یفضل علیا او یسب الصحابة فهذا مبتدع لا کافرا اه . قلت ومن مخالفة القواطع اعتقاد الزیادة فی القرآن او النقص منه.

قوله۔ عابدة کواکب لا کتاب لها قال فی الهدایة وان كانوا یعبدون الکواکب لا کتاب لهم لم تجر منا کحتهم لانهم مشرکون الی قوله قال فی البحر و ظاهر الهدایة منع منا کحتهم مقید بقیدین عبادة الکواکب وعدم الکتاب فلو كانوا یعبدون الکواکب ولهم کتاب تجوز منا کحتهم وهو قول بعض المشائخ زعموا ان عبادة الکواکب لا تخرجهم عن کونهم اهل کتاب والصحیح انهم ان كانوا یعبدونها کتعظیم المسلمین للکعبة فهم اهل کتاب کذا فی المجتبیٰ۔ اه فعلى هذا فقول المصنف لا کتاب لها لا مفهوم له۔

## الاحکام المستفادة من الروایات

نمبر ۱..... کتابی کا مفہوم شرعی یہ ہے کہ جو کسی نبی مرسل اور کتاب منزل پر ایمان و اقرار رکھے، اور بعنوان دیگر جو کسی دین سماوی پر اعتقاد رکھے۔

نمبر ۲..... بہت سے علماء نے اس میں بھی یہ قید لگائی ہے کہ غیر اللہ کی الوہیت کا معتقد نہ ہو، جیسے بعض عیسائیوں کی حالت ہے، گو بعض نے نہیں لگائی۔

نمبر ۳..... اگر کسی وقت کسی قوم کے بزرگ کے پاس کوئی کتاب سماوی ہو، مگر اب اس کتاب سے کچھ تعلق نہ رہا ہو، بلکہ اس قوم کا طرز و معاشرت مشرکین کا ہو گیا ہو وہ اہل کتاب نہ رہیں گے، جیسے مجوس کی حالت ہے۔

نمبر ۴..... اگر کتاب سے ایمان و اقرار کا بھی تعلق ہو، مگر وہ شرک حقیقی کا ارتکاب کرنے لگے ہوں، تب بھی بہت علماء کے نزدیک وہ اہل کتاب میں سے نہ رہیں گے، جیسے بعض تفسیر پر صائبین کی حالت ہے، اسی طرح جو قرآن کی طرف منتسب ہوتا ہو، مگر قطعیات و ضروریات کا منکر ہو ان میں تاویل بھی بحکم انکار ہے، وہ بھی مثل غیر کتابی کے ہو جاتا ہے، جیسے آج کل فرقہ مرزائیہ جن میں وہ مرزائی بھی داخل ہیں، جو مرزا کے صریح دعویٰ نبوت میں تاویل کرتے ہیں، کیونکہ وہ منکر ضروریات کو کافر نہیں سمجھتے جیسے کوئی شخص مسلمانہ کے دعویٰ نبوت میں تاویل کر کے اس کو مومن سمجھنے لگے کیا اس کو مومن کہا جاویگا۔

نمبر ۵..... اگر تمام شرائط بھی اہل کتاب ہونے کے پائے جاویں مگر وہ کتابیہ حربی ہو تو اس سے نکاح کرنا مکروہ تحریمی ہوگا۔

## تفریع علی الاحکام المذکورۃ

ان احکام کو دیکھ کر سمجھ میں آ گیا ہوگا کہ ہنود میں اہل کتاب ہونے کا ضعیف سے ضعیف احتمال بھی نہیں ہو سکتا، کیونکہ کسی شخص کا نبی و مرسل ہونا اور کسی کتاب کا منزل من اللہ ہونا اور کسی دین کا مساوی ہونا جو مدار ہے کتابیت کا جیسا نمبر ۱ میں مذکور ہے۔ امور قطعیہ سے ہے، اس لئے دلیل قطعی کا محتاج ہوگا اور ظاہر ہے کہ اس قوم کے کسی پیشوا کے نبی ہونے پر یا ان کے کسی مذہبی کتاب کے آسمانی ہونے پر دلیل قطعی تو کیا ظنی بلکہ شک کی تک بھی قائم نہیں جیسا کہ بلا شک و شبہ ظاہر ہے، پس یہ ایک ہی حکم مسئلہ زیر بحث کے فیصلہ کے لئے کافی ہے، بقیہ احکام پر تفریع محض تبرع ہے۔

تفریع کی تقریر یہ ہے یعنی اگر بفرض محال یہ لوگ اہل کتاب کسی زمانہ میں ہوتے بھی تب بھی اب مدت طویلہ سے جو ان کی حالت ہے، اس سے کتابیت کو مس بھی نہیں، غیر اللہ کیا اغیار اللہ کے الوہیت کے قائل ہیں، شاید کسی کو آریوں کے دعویٰ توحید سے شبہ ہو تو درحقیقت ان کا شرک تو اس درجہ قبیح ہے جس کی نظیر آج تک کسی مشرک قوم میں پائی نہیں جاتی، چنانچہ ان کی تالیفات میں روح اور مادہ کے قدیم بالذات ہونے کی تصریح ہے، اور مشرکین بعض تو غیر اللہ کے حدوث زمانی کے بھی قائل ہیں۔ اور بعض جو مجردات کے قدم زمانی کے قائل ہوئے ہیں وہ بھی ان کو قدیم بالذات نہیں کہتے، بلکہ ان کو ان کے وجود میں محتاج واجب تعالیٰ کا مانتے ہیں، ولو بالایجاب، غرض صفت بالذات میں جو کہ خواص واجب سے ہے، کسی کو حق تعالیٰ کا مساوی و مماثل نہیں مانتے تو ان کا شرک سب شرکوں پر ارفع و ارفع ہے، نعوذ باللہ منہ، تو ہنود کی حالت مثل نمبر ۲ و نمبر ۴ کے بھی نہیں ہے جس میں علماء کا قدرے اختلاف ہے، بلکہ مثل نمبر ۳ کے ہے، جس کا مقتضایہ ہے کہ اگر اصل میں کتابی بھی ہوتے تب بھی کتابی نہ رہتے اور اب تو اصل میں بھی کتابی نہیں ہیں۔ جیسا تفریع کی ابتداء میں بدلیل اس کی تقریر کر دی گئی ہے اور اس صورت میں نمبر ۵ کا ان سے کوئی تعلق ہی نہیں، محض تنمیم فائدہ کے لئے لکھ دیا ہے کہ جو لوگ ایسی عورتوں کو انگلستان کا بڑا تبرک سمجھتے ہیں ان کو تنبیہ ہو اور وہ بھی جبکہ وہ عورت بتفسیر بالا کتابیہ ہو ورنہ اس وقت جو الحاد و دہرت یورپ میں پھیل رہی ہے اس پر نظر کر کے تو کسی مدعی عیسائیت کو کتابی کہنے کی گنجائش نہیں، اللهم الاعلیٰ الندرة والندرة فی حکم العدم۔ جیسے بعض مدعیان اسلام کو مسلمان کہنے کی گنجائش نہیں، جن کا ذکر نمبر ۴ میں گذر چکا ہے۔

تین مضمون سے تو فراغ ہوا، یعنی روایات و احکام ماخوذ از روایات و تفریع براہ حکام، اب بقیہ دو مضمون یعنی عبارت موہمہ لیکچر و دفع احتمال استدلال بعبارت مذکورہ عرض کرتا ہوں، قال کے تحت میں وہ

عبارت ہوگی۔ اور اقول کے تحت میں استدلال کا دفع ہوگا، فاستمع وانفع۔

قال۔ خدا کا مومن مسلم بندہ اپنے ہندو بھائیوں کی طرف آتا ہے، اور خیال کرتا ہے کہ شاید یہی قوم میرے پیغام کو سن لے، چنانچہ وہ اس قوم کے سامنے اپنی داستان سناتا ہے، اور کہتا ہے کہ اے ہندو دوستوں آؤ ہم اور تم دونوں مل جائیں، اور آپس کے تمام جھگڑے دور کر دیں، ہمارے دوست اس سوال کا کیا جواب دیں گے یہ تو ہم کو اگے چل کر معلوم ہوگا (چونکہ اس جواب کا مقصود و مقام سے کچھ تعلق نہ تھا وہ نقل نہیں کیا گیا) قول صاحب لیکچر۔

برادران اسلام! میرے لیکچر کا یہ حصہ آپ کے لئے کسی قدر غیر مانوس ہوگا، ممکن ہے کہ آپ میرے خیالات کے ساتھ اتفاق نہ کریں، یا آپ کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا ہو کہ میں ہندوؤں کی طرف داری کرنے لگا ہوں مگر تم ذرا غور سے اس بات کو سن لو کہ جو اصول ہم نے یہودیوں اور عیسائیوں کے سامنے پیش کیا تھا (یہ مضمون اوپر کے حصہ میں ہے) وہی اصول ہم اپنے ہندو دوستوں کے سامنے بھی پیش کریں گے، وہ اصول کیا ہے، یہی کہ قرآن پاک نے فیصلہ کر دیا ہے۔ وان من امة الا خلا فیہا نذیر یعنی دنیا میں کوئی ایسی قوم نہیں جس کی طرف خداوند کریم کے بھیجے ہوئے نبی اور رسول یا بشیر و نذیر نہیں آئے۔

اقول۔ اس مقام پر اولاً دو فوائد تفسیر یہ ایک آیت ولقد بعثنا فی کل امة رسولا کے متعلق دوسرا نبی اور رسول کے معنی کے متعلق بیان القرآن سے نقل کرتا ہوں، جو اس بحث میں قریب قریب ہر موقع پر مفید ہوں گے۔

الاولیٰ۔ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ اُمَّةٍ رَّسُولًا سے ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان والوں کے لئے بھی زمانہ قدیم میں کچھ رسول مبعوث ہوئے ہیں خواہ ہند ہی میں پیدا ہوئے اور رہے ہوں یا کسی اور ملک میں رہتے ہوں، اور یہاں اُن کے نائب تبلیغ کے لئے آئے ہوں، اور اگر آیت لَتُنذِرَ قَوْمًا مَّا اَتَاهُم مِّنْ نَّذِيرٍ مِّنْ قَبْلِكَ سے اس کے تعارض کا شبہ ہو تو دو طرح مدفوع ہو سکتا ہے ایک یہ کُلّ امة میں لفظ کُلّ تکثر کے لئے ہو (اسی طرح ان من امة الا خلا فیہا نذیر میں استغراق عرفی ہو ۱۲) اس لئے ہند میں رسول آنے کے مضمون میں احقر نے لفظ ظاہر ابرہا یا ہے دوسرے یہ کہ ہر امت اور قوم کے اوائل میں ایک رسول آگئے ہوں، اس طرح کہ اگر وہ لوگ اس شریعت کا سلسلہ قائم و باقی رکھنا چاہتے تو ممکن ہوتا اور ضرورت اسی قدر سے مرتفع ہو سکتی ہے، اور اواخر میں رسول آنے کی ضرورت نہیں رہتی، گو اوائل کی تقصیر سے اواخر تک وہ سلسلہ نہ پہنچا ہو، پس حکم بعث کا کل امم میں باعتبار اوائل کے ہو، اور مآتات

ہم من نذیر باعتبار او آخر کے ہو، اور اس صورت میں احتمال ہے کہ بعض جگہ جبال و جزائر میں تبلیغ نہ ہوئی ہو واللہ اعلم۔ سورہ نحل (اور علماء کا اس مسئلہ سے بحث کرنا کہ جس مقام پر دعوت نہ پہونچی ہو اس کا کیا حکم ہے، مؤید ہے اس احتمال کے جائز رکھنے کا ۱۲)

الثانیۃ۔ رسول اور نبی کی تفسیر میں اقوال معتد ہیں، تتبع آیات مختلفہ سے جو بات احقر کے نزدیک محقق ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ ان دونوں کے مفہوم میں عموم و خصوص من وجہ ہے، رسول وہ ہے جو مخاطبین کو شریعت جدیدہ پہنچا دے خواہ وہ شریعت اس رسول کے اعتبار سے بھی جدید ہو جیسے تورات وغیرہ یا صرف مرسل الیہم کے اعتبار سے جدید ہو، جیسے اسماعیل علیہ السلام کی شریعت وہی شریعت ابراہیمہ تھی، لیکن قوم جرہم کو اس کا علم حضرت اسماعیل علیہ السلام ہی سے حاصل ہوا اور خواہ وہ رسول نبی ہو یا نبی نہ ہو، جیسے ملائکہ کہ ان پر رسل کا اطلاق کیا گیا ہے، اور وہ انبیاء نہیں ہیں، یا جیسے انبیاء کے فرستادہ اصحاب جیسے سورہ یسین میں ہے اذ جاءها المرسلون، اور نبی وہ ہے جو صاحب وحی ہو، خواہ شریعت جدیدہ کی تبلیغ کرے یا شریعت قدیمہ کی، جیسے اکثر انبیاء بنی اسرائیل کہ شریعت موسویہ کی تبلیغ کرتے تھے، پس من وجہ وہ عام ہے من وجہ یہ عام ہے، پس جن آیتوں میں دونوں مجتمع ہیں، اس میں تو کوئی اشکال نہیں کہ عام و خاص کا جمع ہونا صحیح ہے اور جس موقع پر دونوں میں تقابل ہوا ہے جیسے ما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبیٰ چونکہ عام و خاص مقابل ہوتے نہیں اسلئے وہاں نبی کو عام نہ لیں گے، بلکہ خاص کر لیں گے مبلغ شریعت سابقہ کیساتھ، پس معنی یہ ہوں گے وما ارسلنا من قبلک من صاحب شرع جدید ولا صاحب شرع غیر جدید۔ لیکن چونکہ اب متبادر لفظ رسول سے صاحب نبوت ہوتا ہے، اس لئے غیر نبی پر اطلاق اس کا بوجہ ایہام کے درست نہیں، جیسے اس وقت بعض اہل زیلع نے اپنے لئے وحی اور رسالت بلکہ نبوت کے اطلاق کو جائز رکھتے ہیں، اور تفسیر بھی ان آیات کی بدل ڈالی، نعوذ باللہ منہ سورہ مریم، اگر آئندہ ان فائدوں کے حوالہ کی ضرورت پڑے گی، فائدہ اولیٰ یا ثانیہ کا عنوان اختیار کیا جاوے گا ثانیاً سمجھنا چاہئے کہ فائدہ اولیٰ سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ خود انبیاء علیہم السلام کا ہندوستان میں تشریف لانا بھی آیت کا یقینی مدلول نہیں، ممکن ہے کہ ان کے نائبین کے تشریف لانے پر اکتفاء فرمایا گیا ہو، یا بالکل اوائل میں کوئی نبی آگئے ہوں، پھر سلسلہ جاری نہ رکھا گیا ہو، چنانچہ احتمال اول کو وہ مضمون قریب کئے دیتا ہے، جس کو اسی لیکچر میں جس کے متعلق میں لکھ رہا ہوں، ستیارتھ پرکاش مطبوعہ بنارس ۱۸۷۵ء صفحہ ۳۵۳ سے نقل کیا ہے، کہ مہاراجہ یڈھشٹر کے دربار میں عربی زبان بولی جاتی تھی اس کے بعد صاحب لیکچر لکھتا ہے کہ یہ وہی زمانہ تھا جبکہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے عراق، عرب اور ملک شام اور حجاز کے اندر دین حنیف کا ڈنک بجا رکھا تھا، اور چونکہ ہندوستان اور عرب کے درمیان اس

زمانہ میں تجارتی، مجلسی اور مذہبی تعلقات موجود تھے۔ اس لئے ہندوستان کے راجوں مہاراجوں میں عرب کی زبان کا رواج تھا، اور انہوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے خدائے وحدہ لا شریک لہ کی پرستش کی تعلیم حاصل کر کے اس کو اپنے ملک میں برہم و ڈیا کے نام سے جاری کیا۔

وجہ قرب ظاہر ہے کہ یہاں کے لوگ خاندان ابراہیمی سے مل کر دینی تعلیم یہاں لائے ہوں پھر خود ہندوستان میں انبیاء علیہم السلام کے بعثت کی ضرورت باقی نہیں رہتی، اور چونکہ اس تعلیم کا ابقاء ان کی قدرت میں تھا، گو اس کو ضائع کر دیا، اس لئے اس اضاعت کے بعد بھی کوئی ہادی نہ آیا ہو، جیسا جاہلیت عرب کی یہی حالت تھی، جس کی خبر آیت ما انذر آبائہم میں دی گئی ہے (اور وہ اہل جاہلیت باوجود اسکے کہ اُن کے اوائل میں پیغمبر آئے مگر اہل کتاب نہیں ہیں اور اگر یہ مواقع مؤیدہ ثابت بھی نہ ہوتے بھی نفس احتمال ہدم استدلال کے لئے کافی ہوتا ہے)۔

ثالثاً سمجھنا چاہئے کہ لفظ نذیر لفظ رسول سے زیادہ نبی کے معنی میں نص نہیں، جب لفظ رسول ہی بعثت انبیاء فی الہند پر دال نہیں تو لفظ نذیر کیسے دال ہوگا، اس میں تو بدرجہ اولیٰ وہ سب احتمالات مذکورہ ہوں گے۔ اور اگر نذیر کو باعتبار معنی متبادر کے رسول کا مرادف بھی مان لیا جاوے تو خود رسول عام ہے، نائب رسول کو بھی، جیسا فائدہ ثانیہ میں مذکور ہوا۔ پھر عموم میں احتمال استغراق عرفی کا موجود تو کسی طرح آیت کی دلالت لیکچر کے مدعا پر نہیں۔

قال۔ کیا یہ ممکن تھا کہ عرب میں انبیاء مبعوث ہوں، کنعان اور شام میں انبیاء آئیں، فارس و عجم میں نبی پیدا ہوں، مگر اس ملک میں جس کو ہندوستان کے نام سے پکارا جاتا ہے، اور جہاں تیس کروڑ سے زیادہ کی آبادی ہے یہاں کوئی نبی یا نائب نبی نہ آیا ہو، اس بات کو نہ تو عقل تسلیم کرتی، نہ ہی اسلام پاک اس کو مان سکتا ہے، اس لئے ہمیں یہی کہنا پڑے گا کہ یقیناً اس ملک میں بھی خدا کے بھیجے ہوئے نبی اور رسول آئے ہوں گے، اور انہوں نے خداوند کریم سے الہام پا کر اس ملک کے باشندوں کو رشد و ہدایت کی طرف بلایا ہوگا۔

اقول۔ فائدہ اولیٰ کو مع اس کی تفریع کے جو قول اول میں مذکور ہے، اور جس میں مخالفت احتمالات ظاہر کئے گئے ہیں ملاحظہ فرمایا جاوے، اور یہاں تو خود صاحب لیکچر کو بھی احتمال ہو گیا جیسا جملہ آئے ہوں گے اور بلایا ہوگا اس پر دال ہے، اور ظاہر ہے کہ مقدمات کے جزم و قطع کے بعد مطلوب کا غیر جازم و غیر قطعی ہونا محال ہے، جب یہاں مطلوب محتمل ہو تو مقدمات بھی خود مستدل کے نزدیک محتمل ہوئے، بلکہ اس سے اوپر تو اس قول میں کہ کوئی نبی یا نائب نبی الخ خود مدعا کے غیر جازم ہونے کی

تصریح کر دی اور نبی کے نہ آنے کے احتمال کو تسلیم کر لیا۔

قال۔ ہمیں اس ملک کے ایسے نبیوں اور رسولوں کا پتہ لگانے کی ضرورت ہے تاکہ قرآن پاک کی اس صداقت پر کہ خداوند کریم نے ہر ایک قوم کی طرف اپنے بشیر نذیر بھیجے مہر لگ جاوے، مگر اس ملک میں انبیاء و رسل کو تلاش کرنے کے لئے ہمیں بہت سی دقتوں کے اندر سے گزرنا پڑتا ہے، سب سے بڑی دقت زبان کی ہے مسلمانوں کے سامنے اگر عربی فارسی پڑھی جاوے تو ان کو اچھی معلوم ہوتی ہے لیکن اگر ان کے سامنے سنسکرت کی زبان میں کوئی منتر پڑھا جاوے تو چونکہ ان کے کان اس زبان سے مانوس نہیں ہیں، اسلئے فطرۃً ان کو گھبراہٹ ہوتی ہے کہ یہ کیسی زبان ہے، کیا ایسی زبان میں بھی خدا الہام دے سکتا ہے، مگر قرآن پاک نے فیصلہ کر دیا ہے وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لَعَنِي هُمْ نَعْنِي ہم نے جس ملک اور جس قوم میں اپنا کوئی نبی یا رسول بھیجا ہے ہم نے اس کو اسی زبان میں دیا ہے جو کہ اس قوم کی زبان تھی جس کی طرف اس کو بھیجا گیا، قرآن پاک نے نہایت وضاحت کے ساتھ زبان کے جھگڑے کو نبٹا دیا ہے، اب ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ چونکہ فلاں کلام عربی زبان میں ہے، اس لئے وہ الہامی ہے اور فلاں کام سنسکرت زبان میں ہے، اس لئے وہ الہامی نہیں ہو سکتا، نہیں، بلکہ قرآن کریم نے عربی و سنسکرت کا جھگڑا چکا دیا ہے پس زبان کی دقت تو حل ہو گئی، اب ہمارے لئے میدان صاف ہو گیا اور ہمیں اس بات کا موقع مل گیا کہ ہم ہندوؤں کے صحف اولیٰ یا پراچین دھرم شاستروں کی ورق گردانی کریں اور دیکھیں کہ ان میں سے کون کون سے صحیفے الہامی ہو سکتے ہیں۔

اقول۔ مگر محض امکان سے وقوع لازم نہیں، اور دعویٰ ہے وقوع کا اور ثابت ہوا امکان، جس کا انکار نہیں۔

قال۔ اور وہ کس کس رشی یا منی کو خدا کی طرف سے عطاء ہوئے تھے۔

اقول۔ یوں کہنا چاہئے کہ عطاء ہو سکتے ہیں کما مر من عدم استلزام الامکان للوقوع البتہ اسی امکان کا اثر اتنا ضرور ہوگا کہ ہم ان رشی و منی لوگوں کے سب و شتم کی اجازت نہ دیں گے، جیسا کہ ہمارے بعض اکابر نے بھی اسی پر تنبیہ فرمائی ہے۔

قال۔ مگر مشکل یہ ہے کہ ہندوؤں نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ ویدوں وغیرہ کے پڑھنے کا حق سوائے برہمنوں کے دوسروں کو نہیں، مسلمانوں کو تو وہ وید کیوں سنانے اور پڑھانے لگے، اور ایسی صورت میں ہمیں ان کے صحف اولیٰ میں الہامی صحیفوں کا پتہ لگے تو کیونکر۔

اقول۔ خواہ الہامی ہونا وقوعاً ہو یا امکاناً۔



قال۔ آخر کار ہمیں یہی طریقہ اختیار کرنا پڑے گا کہ ہم ہندوؤں کی شاگردی اختیار کریں اور ویدوں کا مطالعہ کریں، اس کے بعد قرآن پاک کے اس اصول کا کہ ہر ایک قوم میں خدا کا نبی آیا تھا پتہ لگائیں کہ اس قوم میں کون کون سے خدا کے نبی ہو گزرے ہیں۔

اقول۔ احتمالات مذکورہ قول اول یاد کر لئے جاویں۔

قال۔ جہاں تک میری ذات کا تعلق ہے میں تو شاگردی کے اس فرض کو پورا کر چکا ہوں اور مجھے جو کچھ بھی غوطہ لگا کر ہاتھ لگا ہے وہ میں تمہارے سامنے پیش کر دوں گا، اور کر رہا ہوں، اگر مسلمانوں کا یہ خیال ہو کہ اس ملک میں نہ تو کبھی کوئی خدا کا نبی یا رسول آیا، نہ ہی اس ملک میں کوئی صحیفہ خدا کی طرف سے نازل ہوا تو میرے خیال میں مسلمانوں کا یہ خیال صرف یہی نہیں کہ ہندوؤں کے ساتھ بے انصافی پر مبنی ہوگا بلکہ ایسا خیال کرنے سے قرآن پاک کا یہ اصول کہ ہر ایک قوم کی طرف خدا کا نبی یا رسول آیا کمزور ہو جاوے گا اور اسلام کی صداقت معرض خطر میں پڑ جائے گی۔

اقول۔ یہ خطر اس وقت ہے جب وہ آیت اس بدعاء میں نص ہو، قول اول کے احتمالات ملاحظہ کر لئے جاویں۔

قال۔ پس ہمیں ہندوؤں کے خوش کرنے کے لئے نہیں بلکہ قرآن پاک کے بیان کردہ اصول کی صداقت پر مہر لگانے کے لئے اس بات کے جاننے کی سخت ضرورت ہے، کہ اس ملک میں کوئی الہامی صحیفہ تھا یا نہیں کوئی خدا کا نبی آیا یا نہیں؟

اقول۔ وہی عرض سابق یہاں بھی ہے۔

قال۔ برادران اسلام! آؤ ہم تمام تعصبات کو ایک طرف رکھ کر اس بات کا پتہ لگائیں کہ سچائی کیا ہے، سچائی کی تلاش کے متعلق ویدوں نے کہا ہے۔ ہرن۔ میں پازین سنبہ را سبہ، اب ہتم، مکھم، تتوام، پوشنے، اپادرتو، ست دھرمائے۔ درضنائے، یعنی دنیا داری کے خیالات یا تعصبات کے پردوں سے سچائی کا چہرہ چھپ جاتا کرتا ہے، ٹھیک اسی طرح جس طرح کہ چراغ کو روشن کر کے اس پر سونے چاندی کا برتن اوندھا کر دیا جائے تو چراغ کی روشنی چھپ جاتی ہے مسیح نے اپنے شاگردوں سے کہا تھا کہ چراغ اس لئے روشن نہیں کیا جاتا کہ اس کو مٹی کے برتن کے نیچے پوشیدہ کر دیا جاوے، بلکہ چراغ اس لئے جلایا جاتا ہے کہ اس کو چراغ دان پر رکھا جاوے جس سے تمام گھر منور ہو جاوے۔

وید کہتا ہے کہ سچائی کے منہ پر سے اس قسم کے تعصبات کے پردوں کو دور کرنے کے لئے اے انسانوں! تم خدا سے ہر روز یہ دعاء مانگا کرو کہ اے نورِ مطلق تو ہمارے دلوں پر سے ان حجابات کو دور

کردے، اور جو سچا دھرم یا حقیقت ہے اس کو تو ہم پر کھول دے، یہ کیسی اعلیٰ درجہ کی دعاء ہے، صرف یہی نہیں بلکہ بعض شاستروں میں تو یہاں تک لکھا ہوا ہے کہ ستیم بلم، مہا بلم، یعنی صداقت ہی طاقت ہے، اور صداقت سے بڑی طاقت میں کوئی نہیں، یہ بھی لکھا ہے، ستیہ، مہو جٹے نہ ترم، ستین، پلتھا، وت تو دیویا ناہ، یعنی ہمیشہ صداقت کی فتح ہوتی ہے، جھوٹ کی فتح نہیں ہو سکتی، صداقت کے ذریعہ عالموں فاضلوں نے صراط مستقیم پر قدم مارا ہے، وہ کبھی بھی صداقت سے ادھر ادھر نہیں ہوتے۔

ایک نیتی کار نے تو یہاں تک لکھا ہے ”نندنو، نیتی نیناہ، ہدی، داستوننو، اویو، مرنم، استویوگرہ، انتر بواکششی، سماوچھتو، کچھو، وائیہشٹم، نیابات، پتھا پروچنتی پدم زویرا“

یعنی دنیا دار لوگ خواہ تمہاری تعریف کریں یا بُرا بھلا کہیں، خواہ تمہیں آج ہی موت آ جائے خواہ ہزار سال کے بعد مرنا ہو، خواہ تمہیں بے شمار دولت مل جائے، خواہ تم کنگال ہو جاؤ، مگر کسی صورت میں بھی صراط مستقیم سے اپنے قدموں کو ڈگمگانے مت دو۔

خدا کا دوسرا بندہ یہ کہتا ہے کہ نئی سنیاں پرودہ ہر ما، نہ ترمات پاتکم یرم، یعنی صداقت سے بڑھ کر دنیا میں کوئی مذہب اور جھوٹ سے بدتر دنیا میں کوئی گناہ نہیں ہے۔

جس صورت میں کہ ہمیں اس ملک کے پرانے شاستروں میں صداقت کی اس قدر زبردست تعلیم ملتی ہو کیا یہ ممکن ہے کہ خداوند کریم نے اس ملک کو بغیر انبیاء و رسل کے ہی رہنے دیا ہو ہرگز نہیں۔  
اقول۔ اُسی احتمال کا اعادہ کرتا ہوں۔

قال۔ آؤ ذرا اس پردہ کو اٹھا کر دیکھیں تو سہی کہ معاملہ کیا ہے، لوجب ہم اس پردہ کو اٹھاتے ہیں تو ہمیں پتہ لگتا ہے کہ جس مقدس ہستی کو ہم رسول کے نام سے پکارتے ہیں اس کو اس ملک کے دھرم شاستروں میں رشی کے نام سے پکارا گیا ہے، اور اس کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ رشی وہ ہوتا ہے جو کلام ربانی کو سنتا یا حاصل کرتا ہے، کیا یہی مفہوم رسول کا نہیں ہے جب ہم نبی کہتے ہیں تو ہم اس کا مفہوم یہ لیتے ہیں کہ جو غیب کی باتیں ہم کو بتائے، مگر جب ہم منی کہتے ہیں تو اس کا مفہوم بھی یہی ہوتا ہے کہ ایسا بزرگ جو محسوسات ظاہری سے آنکھ بند کر کے روحانی دنیا میں غوطہ زن ہو، اور ہمیں روحانی دنیا کی باتیں بتاتا ہو، پس ہمیں ویدوں شاستروں میں سے رسول کا ہم معنی رشی اور نبی کا مترادف منی دونوں لفظ مل گئے۔

اقول۔ اگر یہ تحقیق لغوی صحیح ہو تو اول تو اس سے مفہوم مکلم یا محدث یا ملہم یا مکاشف کا ادا ہوتا ہے، اور بر تقدیر تسلیم تو غایت مافی الباب اس سے ترادف ثابت ہو گیا لیکن اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ اُن کے رشی و منی ہونے کا دعویٰ صحیح بھی ہے اور اس پر کوئی دلیل بھی ہے؟ ممکن ہے کہ وہ رشی و منی نہ ہوں،

بلکہ حکماء و صلحاء ہوں اور وہ بھی جب کہ ان کی سوانح عمری، ہنود کی روایات کے موافق نہ ہو، بلکہ وہ روایات مثل روایات یہود کے ہوں۔

قال۔ اب ہم اس بات پر غور کریں کہ کیا اس ملک کے رشیوں اور مونیوں سے خداوند کریم نے کبھی کلام کیا تو اس کا کیا ثبوت ہے، کہ وہ کلام کون سا ہے، جب ہم اس بات کا پتہ لگانا چاہتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ویدوں نے ارشاد فرمایا ہے کہ، (ایکیم سدو پرواہودا، ونقی اگنم، میم ماثر شان، ماہو) وہ ذات پاک وحدہ لا شریک ہے، ہاں سدو پر، یعنی عارفان الہی نے اس کو مختلف ناموں سے پکارا ہے، کہیں اس کو ماتر شان یعنی سمیع و بصیر کے نام سے پکارا ہے کیا یہی وہ بات نہیں ہے جس کو قرآن پاک نے بدیں الفاظ ادا کیا ہے۔ ﴿قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوْ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيُّمَا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰی﴾ یعنی تم ذات پاک کو خواہ اللہ کے نام سے پکارو، خواہ رحمن کے نام سے خواہ کسی دوسرے نام سے، یہ نام اچھے اچھے نام اسی وحدہ لا شریک کے ہیں۔

اقول۔ توافق فی التعلیم سے ان تعلیمات کا مستفاد من الوجہ ہونا اور ان اہل تعلیم کا صاحب وحی ہونا ثابت نہیں ہوتا، اگر وہ علوم مدرک بالعقل ہیں، جیسا کہ اس مقام پر ہے، تو ممکن ہے کہ وہ لوگ حکماء ہوں اور اگر موقوف علی السمع ہیں تو ممکن ہے کہ اصحاب انبیاء سے ماخوذ ہوں۔

قال۔ اسی طرح وید یہ تعلیم دیتا ہے کہ آیا آتھبا، یلا ایسیہ، وشیہ، پاستی پرشی شم، یسیہ دیوا، یسیہ چھاہا مرتم، یسیہ مرتیوا کسی مئی ویوایا ہوشہ ودہم، ذات باری تعالیٰ ہی ایک ایسا منبع ہے جس سے انسان کی روح کو حقیقی طاقت مل سکتی ہے، تمام کائنات اسی کی پرستش کر رہی ہے اجرام فلکی و اجسام ارضی اس کے حکم کے مطیع و منقاد ہیں، اسی کی پرستش سے نجات مل سکتی ہے۔ اگر ہم اس کی عبادت نہیں کریں گے تو ہم ہلاک ہو جائیں گے۔

کیا قرآن پاک نے یہی تعلیم نہیں دی کہ خداوند کریم ہی مقلب القلوب ہے، وہی انسان کو اندھیرے سے نکال کر روشنی کی طرف لے آتا ہے، جو کچھ آسمان و زمین میں ہے اسی کے گیت گارہے ہیں، اس کی عبادت کرنے سے نجات یا بہشت مل سکتی ہے، اگر اس کی عبادت نہیں کی جاوے گی تو انسان کیلئے ابدی جہنم ہے۔

اقول۔ وہی اوپر کے قول کی محتمل ادراک بالعقل و بالسمع کی یہاں بھی ہے، اور اگر نجات و ہلاک سے جو کہ اس مقام پر وید سے منقول ہے، روحانی نجات و ہلاک ہو، تو خود توافق فی التعلیم بھی نہیں اور اسکا ادراک عقل سے ہو سکتا ہے، چنانچہ یونانیین جو کہ صاحب ملت نہ تھے اس کے قائل ہیں۔

قال۔ یہ بہشت یا سورگ کیا چیز ہے اپنشد بتاتے ہیں کہ (سورگ کے تترنجن بہیم، ناسی نہ تتر سوام، نہ جریا بھوپتی) بہشت ایک ایسی جگہ ہے کہ جس میں کسی قسم کا حزن ملال نہیں ہے نہ اس میں بڑھاپا ہے نہ بیماری بلکہ ابدی راحت اور دائمی سرور ہے، کیا قرآن پاک میں نہیں آیا کہ اہل جنت کیلئے کسی قسم کا خوف و ملال نہیں ہوگا، انکے لئے نہ بڑھاپا ہے نہ بیماری نہ دکھ ہے نہ رنج، بلکہ وہ ابدی سرور اور دائمی راحت میں دن بسر کریں گے۔ اور پھر جس دوزخ کا قرآن پاک نے ذکر کیا ہے وہ اس کا نقشہ بدیں الفاظ کھینچتا ہے (اسریا نام تے یوکا۔ اندھین، تمہ۔ آدرتاہ۔ تام سے۔ پریتہ اپی کھیتی یے کے چا آسم ہونو جنا) یعنی وہ لوگ جو خدا کی پرستش نہیں کرتے وہ مرنے کے بعد ایسے جہنم میں ڈالے جائیں گے جہاں تاریکی مطلق ہے۔ اور کسی طرح کی راحت نہیں ہے۔

اقول۔ ظاہر ایہ مضمون منقول ہے، اس میں بھی وہی احتمال ماخوذ ہے عن اصحاب الانبیاء ہونے کا ہے، جیسا عنقریب مذکور ہوا۔

قال۔ ویدوں میں جا بجا ہمیں ایسے منتر ملتے ہیں جن میں خدائے وحدہ لاشریک کی پرستش کی تعلیم دی گئی ہے، اور بت پرستی سے منع کیا گیا ہے، چنانچہ وید فرماتا ہے کہ نہ تسیہ پرتما، آستی تسیہ نام سہد لیشیا، یعنی خداوند کریم کی کوئی مورت نہیں بن سکتی، مورت کے ذریعہ اس کا دھیان کرنے کا ڈھکوسلا محض فضول ہے، اس کی عبادت تو یہی ہے کہ اس کے نام کا ورد کیا جائے، دوسری جگہ اپنشد نے فیصلہ کر دیا ہے کہ نہ تتر چکھور جہتی نومونہ دومونہ وجاتمو۔ یعنی خداوند کریم کو نہ آنکھ دیکھ سکتی ہے نہ کان سن سکتے ہیں نہ من نہ عقل نہ علم کے زور سے اس کو حاصل کیا جاسکتا ہے، وہ ذات پاک کیا ہے، اپنشد فرماتے ہیں، پیچ چکھو شانہ یشتی میں چکھو شمشتی۔ تدیو۔ برہم۔ توم۔ بدہی میدم، بدہی میندم۔ یدم۔ یعنی اے انسان تو ان پتھروں وغیرہ کی پوجا مت کر، بلکہ اس وحدہ لاشریک کی پرستش کر جس کو آنکھ سے نہیں دیکھا جاسکتا ہے، ہاں آنکھ کو دیکھنے والا وہ موجود ہے۔ کیا قرآن پاک نے یہ نہیں کہا ہے۔ لا تدركہ الابصار وهو یدرک الابصار یعنی آنکھ اس کو نہیں دیکھ سکتی ہاں وہ آنکھ کو دیکھ رہا ہے۔

اقول۔ معقول ہو یا منقول دونوں تقدیر پر جواب گذر چکا۔

قال۔ اسی طرح اپنشد نے یہ تعلیم دی ہے۔ پیچ ثروتین نہ شرنوتی بین شروترم اوم شرم، تدیو۔ برہم۔ بدہی۔ میندم۔ بدہی۔ دم اپاستے۔ یعنی اے انسان تو پتھروں وغیرہ کی پرستش مت کر، بلکہ تو اس ذات پاک کی عبادت کر جس کو کان نہیں سن سکتے، ہاں کان کو سننے کی طاقت دینے والا وہی ہے۔“

اپنشد نے یہ بھی تو کہا ہے کہ وہ ذات پاک کیسی ہے، دسا۔ پریگات، شکرم، اکا ہم اور تم استادم

شاہم۔ پاپ، ابدہم۔ کوئی۔ منی شی۔ سوتم۔ بہو پری بھو۔ یعنی وہ ذات پاک سبوح ہے۔ قدس ہے۔ لطیف ہے۔ حی قیوم ہے۔ تمام عیوب سے منزہ ہے، سمیع وخبیر ہے۔ محیط کل ہے، شاہرگ سے بھی زیادہ قریب ہے، کیا یہ تعلیم وہی نہیں جو قرآن کریم پیش کرتا ہے، پس جس صورت میں کہ ویدوں اور اپ نشدوں میں سے سینکڑوں ہی منتر اس قسم کے ملتے ہوں تو اس صورت میں ہمارے لئے اس بات کا فیصلہ کر لینا آسان ہو جاتا ہے کہ یقیناً اس ملک میں بھی کسی زمانہ میں کلام ربانی نازل ہوا تھا، اور اس کی شہادت ہمیں اب تک مل رہی ہے۔

اقول۔ وہی معروض بالا یہاں بھی ہے۔

قال۔ اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ آیا نبی یا رسول بھی اس ملک میں آئے تھے یا نہیں؟ اس سوال کا بہترین جواب ہمیں ہندوؤں یا آریوں کی سب سے پرانی کتاب رگوید میں سے ملتا ہے جس کے کچھ حصہ کا ترجمہ سوامی دیانند نے بھی کیا ہے، رگوید کا سب سے پہلا منتر اگنی، شمرے، پروتھم سے شروع ہوتا ہے۔ یعنی خدا وحدہ لا شریک کی تعریف کرو۔ اس کی مدح و ثنا کے گیت گاؤ۔“

رگوید کا دوسرا منتر یہ ہے کہ اگنی پوروے بھی ارشی بھی، ری ڈیو، نوتن، نیروت۔ یعنی اے انسان تم اس ذات مقدس کی تعریف کرو۔ جو نور کل ہے، تم ان رشیوں یا رسولوں کی حمد و ثنا کے گیت کاؤ جو تم سے پہلے ہو چکے ہیں، نیز تم نئے رشیوں یا رسولوں کی بھی تعریف کرو۔

کیا رگوید کا یہ منتر اس اصول کو واضح نہیں کر رہا ہے جو قرآن پاک نے یُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ میں واضح کر دیا ہے، یعنی ان تمام انبیاء و رسل و کتب الہی پر ایمان لانا چاہئے جو پہلے گذر چکے ہیں، اور وہ کتاب جو اے محمد تجھ پر نازل کی گئی ہے اس پر بھی ایمان لانے کی ضرورت ہے، رگوید نے تو حید و رسالت کو اصولاً تسلیم کر لیا ہے، اور لوگوں کو ہدایت کر دی ہے کہ وہ نئے اور پرانے تمام انبیاء و رسل یا رشیوں پر ایمان لائیں۔

اقول۔ رگوید کی عبارت نبی یا رسول ہونے پر نہ دال ہے نہ اس کی دلالت حجت ہے، یہ سب عبارت اس لیکچر میں ایک جگہ کی ہے، اس کے بعد بھی ایک آدھ جگہ یہی مضمون مختصر طور پر مذکور ہے، اسی تحقیق سے اس کا بھی حل ہو جاتا ہے۔

حضرات ناظرین! تحقیق بالا سے آپ کو معلوم ہوا، ہوگا مقدمات مذکورہ لیکچر سے خود بھی ثابت نہیں ہوتا کہ ہندوستان میں کسی نبی مرسل یا کتاب منزل کا وجود بھی تھا، اب میں ترقی کر کے یایوں کہئے کہ تنزل کر کے، مطلب یہ کہ بلا دلیل ایسی کتاب اور ایسے صاحب کو تسلیم کر کے بھی کہتا ہوں کہ پھر بھی

کسی خاص شخص متوحد یا متعدد کا مرسل ہونا اور کسی خاص کتاب متوحد یا متعدد کا منزل ہونا تو ثابت ہو ہی نہیں سکتا، ممکن ہے کہ کوئی ایسے بزرگ نبی ہوئے ہوں جن کا آج نام نہیں، اور ایسی کتاب نازل ہوئی ہو جس کا آج نشان نہیں، اور جب نام و نشان نہیں تو ایسے اعتقاد و انقیاد کا جو کہ شرط ہے کتابی ہونے کی امکان نہیں پھر ہنود کے کتابی ہونے کا حکم اگر تحریف نہیں احکام شرعیہ کی تو کیا ہے، نعوذ باللہ من الضلال الموقع فی النکال ولعل هذا القدر یکفی لتحقيق المقام واللہ المفضل المنعم وبہ الاستعانة والاعتصام، فقط خامس۔ خامس صفر ۱۳۴۲ھ (تمہ خامسہ ص: ۳۷۷)

### جوابات بعض سوالات آریہ

سوال (۴۰۲) نمبر ۱..... بچلانے کیلئے آریہ کا سوال نیم خواندہ نیم مولویوں سے ہوتا ہے بحوالہ آیات قرآن مجید کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے بندوں کو ”میں متکبر اور قہار و جبار ہوں“  
نمبر ۲..... دوسری جگہ فرماتا ہے کہ ”میں قادر مطلق ہوں جس کو چاہے دوزخ دوں جس کو چاہے بہشت دوں“

نمبر ۳..... تیسری جگہ فرماتا ہے کہ ”تم مجھے قرض دو“ ایسے خدا سے کیا امید ہو سکتی ہے، ہمارا مذہب راستی پر ہے۔

نمبر ۴..... دیکھو مسلمانوں کا خدا فرماتا ہے کہ ”میرے بلا رضا ذرہ نہیں مل سکتا، پتہ نہیں حرکت کر سکتا ہے“ تو سب بات قدرت خدا میں ہے، کیوں اپنے مسلمانوں کو نہیں تھام لیتا، کیوں گناہ کی طرف مائل کرتا ہے، کیوں دوزخ دیتا ہے۔

### جوابات

نمبر ۱..... متکبر کے معنی ہیں اپنی بڑائی کا ظاہر کرنے والا تو جو واقع میں بڑائی کی صفت رکھتا ہو اگر وہ اس صفت کو ظاہر کرے تو اس میں عقلاً کوئی برائی ہے، جبار کے معنی ہیں خرابی کا درست کرنے والا یہ صفت تو صاف رحمت اور لطف پر دلالت کر رہی ہے، قہار کے معنی ہیں بڑی قوت والا، بڑے غلبہ والا، ان میں سے ایک لفظ بھی سختی کے برتاؤ پر دلالت نہیں کرتا جو معترض کے لئے منشاء اشتباہ ہو، غالباً معترض نے عربی نہ جاننے کے سبب ان الفاظ سے وہ معانی سمجھ لئے جو اردو میں مستعمل ہیں، مثلاً متکبر کے معنی سمجھ لئے شیخی باز، اینٹھ مروڑ والا، کہ کسی پر رحم نہ کرتا ہو، نہ کسی کی قدر سمجھتا ہو، جبار کے معنی سمجھ لئے جبر بمعنی اکراہ اور زبردستی کرنے والا یعنی مجبور کر دینے والا، اور قہار کے معنی سمجھ لئے ظلم کرنے والا بس اپنی طرف

سے معافی گھر کر اعتراض کر دیا، تو یہ اعتراض بناء الفاسد علی الفاسد ہے۔

نمبر ۲..... اسی طرح قادر مطلق میں اظہار ہے اپنی قدرت کاملہ کا جو کہ واقعی ہے، تو اگر کوئی صاحب کمال اپنے کمال واقعی کی خبر دے تو اس میں اعتراض کی کیا بات ہے اور اس کے ساتھ جو نقل کیا ہے جس کو چاہوں دوزخ دوں جس کو چاہوں بہشت دوں۔ قرآن وحدیث میں جہاں یہ مضمون ہے معہ مقام بتلائیں، اور وہ الفاظ کیا ہیں، اور اس کا ماقبل وما بعد کیا ہے، کیونکہ پوری حقیقت کسی مضمون کی اس مجموعی ہیئت کو دیکھنے سے منکشف ہوتی ہے، اور اگر یہ مضمون بعینہ نہ دکھلا سکیں تو جہاں سے مستنبط ہے وہ آیت یا حدیث کی تقریر استنباط بتلائیں، اور اگر ہم ان مطالبات سے قطع نظر کر کے اس مضمون کو تسلیم بھی کر لیں تو اس وقت ہم کہتے ہیں کہ اسلام میں اس عقیدہ کا یہ مطلب نہیں کہ جنت ودوزخ میں جانے کا کوئی قانون نہیں، اس کے لئے کچھ اعمال موضوع نہیں، اور ان اعمال کا اس میں کوئی اثر اور دخل نہیں، محض زبردستی بے وجہ جس کو چاہیں دوزخ میں داخل کر دیں جس کو چاہیں بہشت میں، یہ نہیں ہے بلکہ اس عقیدہ میں صرف حق تعالیٰ کے اختیار کو ظاہر کیا گیا ہے، کہ ان کی قدرت اختیارات اتنے وسیع ہیں کہ اگر وہ ایسا کرنا چاہیں تو کوئی شخص ان کے ساتھ مزاحمت کی قدرت نہیں رکھتا، باقی دوسرے نصوص سے یہ یقینی ہے کہ وہ دوزخ میں اسی کو داخل کریں گے جس نے دوزخ کے کام اپنے قصد و ارادہ سے کئے ہوں گے، اسی طرح جنت میں بھی، البتہ اتنا فرق ہے کہ اعمال سے کسی کو جتنا استحقاق ثواب یا عقاب کا ہے اہل دوزخ کیلئے تو اس میں کبھی کمی بھی کر دیں گے اور اہل جنت کے لئے کمی نہ کریں گے۔

نمبر ۳..... یہ گستاخانہ اعتراض بہت پرانا ہے، یہود نے یہ گستاخی کی تھی جس کا جواب خود قرآن مجید میں ہے، حاصل جواب یہ ہے کہ یہ قرض حقیقی نہیں ہے، جس کی بناء قرض لینے والے کی احتیاج اور منفعت ہوتی ہے، بلکہ اس کو مجازاً قرض فرما دیا، جس کی بناء قرض دینے والے کی احتیاج اور منفعت ہے، اس کو قرض تشبیہاً کہہ دیا، یعنی جس طرح قرض کے عوض کا ادا و ایفاء لازم ہے اسی طرح ہم اس کا عوض ضرور ادا کریں گے۔

نمبر ۴..... سب سے بڑا مایہ ناز مخالفین اسلام کے پاس یہ اعتراض ہے، چنانچہ عیسائی بھی عجز کے وقت اس کو پیش کر دیتے ہیں، لیکن اس اشکال کے حصہ دار صرف اہل اسلام ہی نہیں ہیں جو شخص بھی خدا اور جزا و سزا کا قائل ہوگا، ان سب کے ذمہ اس اشکال کا جواب لازم ہے، اگر اہل اسلام اس کا کچھ جواب دیں تو درحقیقت ان کا احسان ہے تمام عالم کے اہل مذاہب پر کہ وہ ان کا ہاتھ بٹا رہے ہیں، ورنہ اہل اسلام کو بہت آسانی سے اس جواب کا حق حاصل ہے، کہ بھائی ہم ہی پر کیا اعتراض کرتے ہو یہ

اعتراض تو تم پر بھی وارد ہوتا ہے سو تم بھی کوشش کرو ہم بھی کوشش کریں سب مل کر دہریوں کو جواب دیں، اب یہ بات رہی کہ سب اہل مذاہب کے ذمہ اس اعتراض کا جواب کیوں ہے، تو وجہ اس کی یہ ہے کہ اہل مذاہب میں مسائل نقلیہ میں یا عقلیہ ظنیہ میں اختلاف ہو سکتا ہے مگر عقلہ قطعیہ میں نہیں ہو سکتا، اور یہ مسئلہ عقلی قطعی ہے کہ الشنبی مالہم یوجد اور وجوب کے لئے نفی قدرت لازم ہے، اور اسی نفی قدرت ہی پر سب محذورات مرتب ہوتے ہیں اگر اس سے اس طرح تفصی کی جاوے کہ یہ جواب بالغیر ہے، اور وہ قدرت فی نفسہ کے ساتھ مجتمع ہو سکتا ہے تو اس تفصی سے بھی سب منتفع ہو سکتے ہیں تو کسی کا منہ نہیں کہ خاص اہل اسلام کو اس اعتراض کا مخاطب بنا سکے، اور سہل تعبیر اس جواب کی یہ ہے کہ یہ امر صحیح ہے کہ بدون مشیت حق کے کوئی حادث واقع نہیں ہو سکتا مگر اس مشیت کا جو تعلق عباد کے افعال اختیار یہ کے ساتھ ہوا ہے تو وہ اس طرح ہوا ہے کہ فلاں شخص اپنے اختیار اور قصد سے فلاں فعل کرے گا تو اس صورت میں جو شخص کچھ برا بھلا کرتا ہے اپنے قصد و اختیار سے کرتا ہے، اور گو خدا تعالیٰ کو قدرت ہے کہ جبراً اس فعل سے روک دے، مگر اس صورت میں بندہ کی صفت اختیار باطل ہوئی جاتی ہے، اور اس اختیار کا باطل کر دینا اس عالم کے مقتضا کے خلاف ہے، کیوں کہ یہ عالم امتحان ہے، اور امتحان تب ہی ممکن ہے کہ اختیار باقی رہے، باقی یہ کہ خود وجود اختیار کی کیا دلیل، سو اختیار کا وجود تو مشاہدہ سے یقینی ہے اور مشاہدہ بھی ایسا قوی اور جلی کہ اگر کاٹنے والے کتے کو کوئی شخص لکڑی سے مارے تو وہ انتقام کے لئے مارنے والے پر حملہ کرتا ہے لکڑی پر نہیں کرتا، تو وہ کتا بھی جانتا ہے، کہ لکڑی مجبور ہے اور ضارب مختار ہے، پس مسئلہ ہر پہلو سے صاف ہو گیا۔ باقی اگر معترض مبادی علوم سے بھی بے بہرہ ہوں تو اس کا کیا علاج۔ ۳ ذیقعدہ ۱۳۴۳ھ (تمہ خامسہ ص: ۴۲۹)

## مَشْت

بقیہ کتاب العقائد والکلام جلد ششم میں آئے گی !  
جلد پنجم تمام ہوئی



www.ahlehaq.org